

★ الدكتور / محمد نعيم ياسين

عقد الأمان في

الشريعة الإسلامية

كل نظام شرع الإسلام ، في تحديد علاقة المؤمنين بالكفار، يستهدف من وراء تشريعه تقريب الدعوة الإسلامية إلى عقول الناس وقلوبهم ، وإتاحة الفرصة لهم لمعرفة هذا الدين عن كثب، والاطلاع على شرائعه العادلة، ومبادئه المعقولة، وأخلاقه الكريمة.

ذلك أن الله سبحانه، منزل الإسلام للأنام، يعلم وهو العليم الحكيم أن كثيراً من الضالين إنما حجبهم عن معرفة الحق شياطين من الإنس والجن، فزينوا لهم

* يشغل وظيفة أستاذ مساعد في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت.

حصل على شهادة الدكتوراة سنة ١٩٧٢ م. من جامعة الأزهر، له جملة من المؤلفات أهمها :

- الأيمان .

- الجهاد .

- افتراءات حول غايات الجهاد .

- الوجيز في الفقه الجنائي الاسلامي .

- حجية الحكم القضائي بين الشريعة والقوانين الوضعية .

الباطل ، وستروا عن بصائرهم الحقائق ، وصدّوهم عن سبيل الله تعالى . ولذلك شرع سبحانه من الأنظمة ما يفسح المجال لهؤلاء الضالّين لرؤية النور ، ومعرفة الدين الحق ، وأثره في تربية العباد إذا أسلموا قيادهم له ، لعلّ هذا يزيح عن بصائرهم الغشاوة ، ويهديهم إلى الإسلام .

ومن هذه الأنظمة نظام الأمان ، حيث تتاح الفرصة بمقتضاه لكل كافر مهما كان ، أن يدخل الديار الإسلامية ، لفترة معينة ، من أجل سماع كلمة الله عز وجل بصورة مباشرة أو لقضاء مصلحة مشروعة لا ضرر فيها على المسلمين ، فيلمس أثناء ذلك أثر نعمة الإيمان على عباد الرحمن .

وهذا النظام يقوم في أساسه على الرضا المتبادل بين المسلمين ، وبين من يريد الدخول إلى بلادهم ، فهو في حقيقته عقد من العقود ، له طرفان ، وموضوع وصيغة تدلّ عليه ، وآثار ترتّب عليه وتتضمّن حقوقاً والتزامات متبادلة بين طرفيه ، وشروط لا بدّ من توافرها فيه .

وحتى نفهم هذا النظام لا بدّ من تفصيل الكلام في كل عنصر من هذه العناصر ، ونعقد لذلك ستّة مطالب هي :

المطلب الأول - في تعريف الأمان .

المطلب الثاني - في أدلة مشروعية الأمان ، وحكم إجابته طلبه .

المطلب الثالث - في صيغة الأمان .

المطلب الرابع - في شروط الأمان .

المطلب الخامس - في آثار الأمان .

المطلب السادس - في نواقض الأمان .

المطلب الأول تعريف الأمان

معنى الأمان في اللغة :

الأمان في اللغة ضدّ الخوف ، وهو مصدر أمن أمناً وأماناً ؛ قال تعالى (وَأَمْنُهُمْ مِنْ خَوْفٍ) ^(١) ، والأصل أن يستعمل في سكون القلب ، فهو من أعمال القلوب يعني طمأنينتها وسكينتها ؛ فعندما يُقال : تحقق للبلد أمنه يكون المقصود أطمأن به أهله . وقد يُقصد بالأمان توفير ما يُسبّب تلك الطمأنينة من الحماية . والذي يُعطى الأمان لغيره هو المؤمن ، وطالب الأمان هو المستأمن ، قال الزنجشيري : (استأمن الحربي : استجار ودخل دار الإسلام مستأمناً) فإذا أُجيب طلبه ، وحصل على الأمان سُمي مستأمناً (بفتح الميم) ^(٢) .

معنى الأمان في الاصطلاح الشرعي :

عرّفه الإمام محمد بن الحسن الشيباني بقوله (الأمان هو التزام الكفّ عن التعرّض للكفر بالقتل والسبّ حقاً لله تعالى) ^(٣) . وعرّفه الخطيب الشربيني بقوله (هو ترك القتل والقتال مع الكفار ، وهو من مكاييد الحرب ومصالحه) ^(٤) . وكل واحد من هذين التعريفين يشمل جميع أنواع الأمان ؛ فيدخل فيه الأمان بالمعنى الخاص ، وهو ما خُصص البحث للكلام عنه ، وحقيقته إعطاء الأمن لعدد محصور من الكفار ، ويصح أن يصدر عن أي فرد من أفراد المسلمين كما سيأتي . كذلك يدخل في كلّ من التعريفين الهدنة أو عقد الصلح أو المعاهدة وهي ترك القتل والقتال بناءً على عقد مع جماعة من الكفار غير محصورة ، لفترة محدودة ، ويدخل فيه أيضاً عقد الذمة ، وهو ترك القتال مع جماعة من الكفار بصورة دائمة وفق شروط معينة ^(٥) .

وهكذا ينقسم الأمان بمعناه العام إلى : أمان مؤقت ، وأمان دائم ، والأول قسمان : الأمان الخاص ، وهو ما يُعطى لعدد محصور . وأمان عام ، وهو عقد الصلح أو المعاهدة ^(٦) . وموضوع هذا البحث هو الأمان الخاص الذي يعطى لأفراد العدو الكافر .

ولابن عرفة المالكي تعريفٌ جيدٌ للأمان بمعناه الخاص ، حيث يقول ، : (الأمانُ هو رفعُ استباحةِ دمِ الحربيِّ ورَقَّةِ ، وماله ، حينَ قتالِهِ ، أو العزمِ عليه ، مع استقرارِهِ تحتِ حُكْمِ الإسلامِ مدَّةً ما) ^(٧) ، فهذا التعريفُ يقتصرُ على الأمانِ بمعناه الخاصِّ ولا يدخلُ فيه أيُّ من المعاهدةِ أو عقدِ الذِّمةِ ؛ لأنَّ الأولى لا يُشترطُ فيها استقرارُ الحربيِّ تحتِ حُكْمِ الإسلامِ لفترةٍ محدَّدةٍ ، وإنما قد يظلُّ المعاهدون في دارهم ، ولكن لا يُهاجمون ولا يُقاتلون . وإنْ دخلوا إلى دارِ الإسلامِ لا يؤذون ، ويعصمُ دمهْم ومالهْم بعقدِ المعاهدةِ نفسِه ، ولا يحتاجُ مَنْ يريدُ دخولَ دارِ الإسلامِ منهم إلى أمانٍ خاصِّ . وأما عقدُ الذِّمةِ ، فإنه وإنْ أصبحَ أهلُ الذِّمةِ بهِ من أهلِ دارِ الإسلامِ لكنَّهُ يختلفُ عن عقدِ الأمانِ بأنَّهُ عقدٌ دائمٌ ومؤبَّدٌ ، إذا لم يقعْ ما ينقضُهُ ، بينما عقدُ الأمانِ مؤقتٌ .

هذا ولابن قَيِّمٍ الجوزيَّةِ كلامٌ وجيزٌ جيِّدٌ في تعريفِ الأمانِ والمستأمنِ ؛ حيث يقول : (المستأمنُ هو الذي يَقْدُمُ بلادَ المسلمين من غيرِ استيطانٍ لها ، وهؤلاء أربعةُ أقسامٍ : رسلٌ وتُجَّارٌ ومستجيرون حتَّى يعرضَ عليهم الإسلامُ والقرآنُ . . . وطالِبو حاجةٍ من زيارةٍ وغيرها) ^(٨) .

المطلب الثاني

أدلة مشروعية الأمان وحكم إجابة طلبه

أدلة مشروعية الأمان :

يدل على مشروعية عقد الأمان ما يلي :

١ - الأصل في مشروعية هذا النظام الإسلامي قول الله تعالى في سورة التوبة (وإن أحد من المشركين استجارك فإجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون) ^(٩) ؛ فالمقصود بالاستجارة الواردة في هذه الآية طلب الجوار والأمان والذمام ، وهي تدل على أنه يجب إجابة طلب الكافر ، إذا طلب الأمان من أجل سماع كلمة الله عز وجل ، وهي القرآن أو الإسلام ، كما دلت على أنه إذا أعطي ذلك ، فإنه لا يؤذى ، ويمكن من الرجوع إلى بلده من غير غدر به ولا خيانة ^(١٠) . يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية (من قدم من دار الحرب إلى دار الإسلام في أداء رسالة أو تجارة أو طلب صلح أو مهاذنة أو حمل جزية أو نحو ذلك من الأسباب ، وطلب من الإمام أو نائبه أماناً أعطي ما دام متردداً في دار الإسلام ، إلى أن يرجع إلى مأمنه ووطنه) ^(١١) .

والآية صريحة في إيجاب تلبية طلب الكافر الأمان في حالة كون هذا الطلب من أجل سماع كلمة الله ، لأن هذا الطلب ، يعتبر بطلبه شارعاً في مبادئ التوبة ، فهو أقرب بكثير ممن أصم أذنيه عن سماع الحق ^(١٢) . ولكن وجوب تلبية الطلب لسماع كلمة الله إنما يكون إذا لم تقم قرائن على أن الكافر يريد المكر والخداع ، فإن قامت علماً أنه لم يطلب الأمان لسماع كلمة الله ، وإنما لغاية خسيسة يخفيها ^(١٣)

٢ - ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم طائفة من الأحاديث التي مفادها وجوب احترام العهود التي يبرمها أي فرد من أفراد المسلمين ، منها : قوله عليه الصلاة والسلام (المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم ، ألا لا يقتل مؤمن بكافر ، ولا ذو عهد في عهده) ^(١٤) وفي رواية (يد المسلمين على من سواهم ، تتكافأ دماؤهم ، ويحجر عليهم أدناهم ويرد عليهم

أَقْصَاهُمْ) ، وفي رواية أخرى (إِنَّ ذِمَّةَ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) ^(١٥) .
فهذه رواياتٌ، صحيحةٌ ، ودَلَّالَتُهَا واضحةٌ على أَنَّهُ يَجِبُ على المسلمين احترامُ أيِّ أمانٍ يعقده أحدُهم مع أيِّ كافرٍ ، إذا لم يَجْرَ عليهم ضررًا . وليس في هذه الأحاديثِ تقييدُ الأمانِ بِسَماعِ كلمةِ الله ، وإنما يفيدُ جوازَ إعطاءِ الأمانِ لأَيِّ مصلحةٍ من المصالحِ الدينيةِ أو الدنيويةِ .

٣ - وعن أمِّ هانئٍ أُختِ عليِّ بنِ أبي طالب رضي الله عنه ، قالت : ذَهَبْتُ إلى رسولِ الله صلى الله عليه وسلم عامَ الفتح ، فوجدتهُ يغتسلُ ، وفاطمة ابنته تَسْرُهُ ، فسَلَّمْتُ عليه فقال : مَنْ هَذِهِ ؟ فقلت : أنا أمُّ هانئ بنتُ أبي طالب ، فقال : مرحباً بأمِّ هانئ ، فلما فرغَ من غَسَلِهِ قامَ فصَلَّى ثِنائِي رَكَعَاتٍ مُلتَحِفًا في ثوبٍ واحدٍ ، فقلت : يا رسولَ الله ، زعمَ ابنُ أُمِّي عليٌّ أَنَّهُ قاتِلٌ رجلاً قد أَجَرْتُهُ ، فلان بن هبيرة ، فقال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم : قد أَجَرْنَا ما أَجَرْتَ يا أمُّ هانئ قالت : وذلكُ ضُحَى (^(١٦)) وفي لفظ أحمد ، قالت : لَمَّا كانَ يومَ فتحِ مَكَّة أَجَرْتُ رَجُلَيْنِ من أَحمائي - أَقاربَ زوجِها - فأَدْخَلْتُهُما بَيْتًا ، وأَغْلَقْتُ عليهما بابًا ، فجاءَ ابنُ أُمِّي عليٌّ ، فَتَقَلَّتْ عليهما بالسيفِ وَذَكَرْتُ حَدِيثَ أَمَانِها ^(١٧) .

٤ - كذلكَ فَإِنَّ رسولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قالَ يومَ فتحِ مَكَّة : (مَنْ أَغْلَقَ بابَهُ فَهُوَ آمِنٌ ، وَمَنْ دَخَلَ دارَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ) ^(١٨) .

٥ - وَمِنْ جِهَةٍ أُخرى فَإِنَّ الأمانَ نَوْعُ عَهْدٍ ، ولا يجوزُ الغَدْرُ فيه ، وقد قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم (لِكُلِّ غادرٍ لواءٌ يومَ القِيامَةِ يُعْرَفُ به) ^(١٩) ، وقال أيضا (لِكُلِّ غادرٍ لواءٌ يومَ القِيامَةِ يُرْفَعُ له بِقَدْرِ غَدْرَتِهِ ، ألا ولا غادرَ أعظمَ غَدْرًا مِنْ أميرِ عامَةٍ) ^(٢٠) .

حكمُ إجابةِ طلبِ الكافرِ للأمانِ :

تلك الأدلةُ تدلُّ على مشروعيةِ نظامِ الأمانِ في الإسلامِ ، ولكن هل يَجِبُ على

المسلمين أن يُلبّوا كلَّ طَلَبٍ يتقدّم به الكفار لإعطائهم أماناً يدخلون به دار الإسلام، ثم يخرجون منها دون أن يطوّلهم أذى ؟

الأصل في حكم هذه الإجابة الجواز ، فلا يجب على المسلم أن يُعطي الأمان لكل من يطلبه منه ؛ لأن الأمان عقد قد يكون فيه ضررٌ للمسلمين في بعض الظروف ، وقد لا يكون فيه مصلحة لهم ، فلا يلتزمون بالإجابة لكل طالب أمان .^(٢١)

ولكن لما كان الهدف الأول للجهاد هو تمهيد الطريق لهداية الناس ومثوبتهم إلى الحق ، وكان من أهدافه أيضاً تطبيق الشرع الرباني على العباد ، وتخليصهم من ظلم الطواغيت وأحكامهم ، لهذا كان إعطاء الأمان للكافر واجبا في حالتين اثنتين هما :

الأولى - طلب الأمان لسماح كلمة الله عز وجل :

فَمَنْ طَلَبَ مِنَ الْكُفَّارِ الْأَمَانَ لِيَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، ويعرف شرائع الإسلام ، وَجَبَ أَنْ يُلَبَّى طَلَبُهُ ، ويُعطى الأمان . فإن أسلم استقر في دار الإسلام ، وإلا رُدَّ إلى البلد الذي جاء منه ، ولا يجوزُ إيذاؤه خلال استقراره في دار الإسلام لهذه الغاية ، بل يجب أن تُوفّر له الحماية أثناء دخوله ، وسماحه لكلمة الله ، وخروجه ؛ لقوله تعالى (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ أَمْنَهُ^(٢٢) مأمنه) . ولا خلاف في هذا الحكم بين فقهاء المسلمين .^(٢٣)

وهذا الحكم الإسلامي العظيم يدلُّك على طبيعة الهدف الذي شرع من أجله الجهاد في الإسلام ، وهو هداية الناس إلى الحق لا استعمارهم ولا استغلالهم ولا إبادتهم ، وما أحسن ما قاله سيد قطب رحمه الله في ظلال هذه الآية الكريمة ، فقد قال (إن هذا يعني أنّ الإسلام حريصٌ على كلّ قلبٍ بشريٍّ أن يهتدي وأن يتوب ، وأنّ المشركين الذين يطلبون الجوار والأمان في دار الإسلام يجب أن يُعطوا الجوار والأمان ذلك أنه في هذه الحالة آمن حريصٌ وتجمّعهم وتألبّهم عليه ، فلا ضير إذن من إعطائهم فرصة سماع القرآن ، ومعرفة هذا الدين ؛ لعل قلوبهم أن تتفتح وتتلقي وتستجيب . . . وحتى إذا تستجبت فقد أوجب الله لهم على أهل دار الإسلام أن يحرسوهم بعد إخراجهم حتى يصلوا إلى بلد يأمنون فيه على أنفسهم . . . إنه منهج الهداية ، لا منهج الإبادة حتى وهو يتصدى لتأمين قاعدة الإسلام للإسلام . والذين

يتحدثون عن الجهاد في الإسلام فيصمونه بأنه كان لإكراه الأفراد على الاعتقاد ،
والذين يهونهم هذا الاتهام ممن يقفون بالدين موفف الدفاع ، فيروحون يدفعون هذه
التهمة بأن الإسلام لا يقاتل إلا دفاعاً عن أهله في حدوده الإقليمية ، هؤلاء وهؤلاء
في حاجة إلى أن يتطلعوا إلى تلك القمة العالية التي يمثلها هذا التوجيه الكريم . .
إن هذا الدين إعلام لمن لا يعلمون ، وإجارة لمن يستجيرون ، حتى من أعدائه
الذين شهروا عليه السيف وحاربوه ، لكنه دائماً يجاهد بالسيف ليحطم القوى المادية
التي تحول بين الأفراد وسماع كلام الله ، وتحول بينهم وبين العلم بما أنزل الله ، فتحول
بينهم وبين الهدى ، كما تحول بينهم وبين التحرر من عبادة العبيد ، وتلجئهم إلى عبادة
غير الله . ومتى حطم هذه القوى ، وأزال هذه العقبات ، فالأفراد على عقيدتهم آمنون
في كنفه ، يعلمهم ولا يرهبهم ، ويحبرهم ولا يقتلهم ، ثم يحرسهم ، ويكفلهم حتى
يلبغوا مآمنهم ، هذا كله وهم يرفضون منهج الله ! (٢٤) .

الثانية - طلب الأمان لعقد الذمة :

إذا طلب الكافر الدخول في ذمة المسلمين وجب عليهم أن يمتنوه من ذلك لقوله
تعالى (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ
وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ
صَاغِرُونَ) (٢٥) ، فقد جعل الله عز وجل نهاية القتال الدخول في عقد الذمة مع
المسلمين فإذا طلب كافر الأمان من أجل إجراء هذا العقد أو معرفة شروطه ، وما
يمنحه إياه من الحقوق ، وما يلقي عليه من التبعات ، وجب تمكينه من ذلك ، لأن
الواجب إذا كان لا يتحقق إلا بوسيلة ، كانت هذه الوسيلة واجبة .

حكم تأمين رسل الأعداء :

الأصل أنه إذا طلب أحد الكفار من المسلمين إعطاءه الأمان من أجل تبليغ
رسالة ، جاز إجابة طلبه ، ومنحه الأمان ، وجاز رفض هذا الطلب .
ولكن إذا وجد الكافر المحارب في أرض المسلمين ، وادعى أنه قدم من أجل

هذا الغرض ، فإذا قامت البينة على صدق دعواه ، وَجَبَ تأمينه وحمايته حتى يُبلَّغَ رسالته ثم يُبلَّغَ مأمنه بعد ذلك ^(٢٦) . وقد قال الفقهاء يُكْتَفَى في إثبات صفته بالعلامة والقرينة ، كأن يكون معه كتاب يُعرف أنه كتاب ملكهم ، فإذا أخرجَهُ ، فالظاهر أنه صادق ، وَجِبَ البناء على الظاهر فيما لا يُمْكِنُ الوقوف على حقيقته ^(٢٧) .

وقد وردت أخبارٌ تدلُّ على تحريم إيذاء الرسل الوافدين على ديار الإسلام ، إذا لم يكن منهم ضررٌ أو تجسسٌ على المسلمين ، من ذلك ما وردَ عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : جاء ابن النواحة وابن أثال رسولاً مسيلمًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لهما : أتشهدان أني رسولُ الله ؟ قالا : نشهدُ أن مسيلمًا رسولُ الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : آمنتُ بالله ورسوله ، لو كنت قاتلاً رسولاً لقتلتكما ، قال عبد الله : فمضت السنة أن الرسل لا تُقتل ^(٢٨) .

فهذا يدلُّ على وجوب صيانة دم الرسول ، وعدم التعرض له ، ما دامت القرائن تدلُّ على حسن نيته ، ولم يصدر منه ما يُوقع الضرر ببلاد الإسلام . ولا ينقض هذه العصمة الممنوحة له اختلاف وجهات النظر في التفاوض معه ، أو تكلمه بما لا يتفق مع شرائع الإسلام وعقائده ^(٢٩) .

فإذا انقضت مهمته وبلغ رسالته ، لم تُتَحَ له الفرصة بالإقامة في دار الإسلام مدةً طويلةً إلا إذا أسلم ، أو قبل ذمة المسلمين ؛ لأنه لا يُمْكِنُ في الأصل من الإقامة الدائمة في دار الإسلام إلا مسلمٌ أو ذمي ، فلا يُسمح لسفراء الدول الكافرة بالإقامة الدائمة في ديار الإسلام ؛ قال أبو إسحق الشيرازي (ولا يُمْكِنُ حربِيٌّ من دخول دار الإسلام من غير حاجة ؛ لأنه لا يؤمن كيده ، ولعله يدخل للتجسس أو شراء سلاح ، فإن استأذن في الدخول لأداء رسالة أو عقد ذمة أو هدنة أو حمل ميرة ، وللمسلمين إليها حاجة جاز الإذن له من غير عوض ؛ لأن في ذلك مصلحة للمسلمين . وإذا انقضت حاجته لم يُمْكِنُ من المقام . فإن دخل من غير ذمة ولا أمان ، فلإمام أن يختار ما يراه من القتل أو الاسترقاق أو المن أو الفداء) ^(٣٠) .

ولو أنّ أمّة الإسلام التزمت بهذا الحكم الاسلامي ، ولم تسمح للكفار من غير أهل الذمة بالإقامة في ديارها ، لوّفرت على أنفسها كثيراً من العناء والخراب ، ولما أتيحت الفرص لأعداء الإسلام أن يكيدوا لأهله ، ويدبروا لهم المؤامرات ، ويطلعوا على عوراتهم ، نعم إنّ الرّسل في حكم شرع الله معصومو الدماء والأموال كما تقدم ، وكذلك كلّ مَنْ دخل بأمان ، ولكن ليس من حكم الله ، ولا من سنة الرسول عليه الصلاة والسلام غض الطرف عن هؤلاء الرسل ، إذا ما أرادوا الإقامة في ديار الإسلام ، بعد ما يُبلغون رسائلهم ، إلا إذا دخلوا في الإسلام أو في ذمة المسلمين . لقد كان الرسول يُكرم الرّسل ويأمر برعايتهم وحمائيتهم حتى يؤدّوا رسائلهم ، ولكن لم يُنقل عنه أنّه سمح مرّة لأحدهم أن يُقيم في دار الإسلام ، يتقصى أخبار المسلمين ، ويوافي بها عدوّهم أولاً بأول ، كما غدّت عليه الحال في هذه الأيام .

هذا وليس لأحد أن يأخذ من سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام في توفير الحماية والأمن للرّسل والمبعوثين من الكفار ، جواز السّباح لبعض أشخاص الكفار ممن يُسمّون في هذه الأيام بالسفراء والقناصل أو الممثلين الدبلوماسيين ، بالإقامة الدائمة في ديار الإسلام ؛ تحت عنوان التمثيل الدبلوماسي ؛ فإنّ هذه الدعوى أوسع من الدليل بكثير ، وفيها ما فيها من التّقول على الإسلام ما لا يخفي ؛ لأنّ مجرد قبول مبدأ المراسلة وحماية الرسل ، ومنحهم الحصانات لا يعني قبول مبدأ إقامة هؤلاء الرسل بصورة دائمة في بلاد المسلمين ، والمبالغة في إحاطتهم بالحصانات ، التي تمكّنهم من اقتراف جرائمهم في حقّ الشعوب . بل نصّ بعض فقهاء الإسلام على أنه يجوز لإمام المسلمين أن يتخذ مع الرسل والمستأمنين الاحتياطات اللازمة لمنعهم من نقل أسرار المسلمين وكشف عوراتهم ، فقال الأمام محمد بن الحسن الشيباني في السير الكبير (ولو أنّ رسول ملك أهل الحرب جاء إلى عسكر المسلمين ، فهو آمن حتى يبلغ رسالته بمنزلة مستأمن جاء للتجارة . فإن أراد الرجوع فخاف الأمير أن يكونا قد رأيا للمسلمين عورة ، فিদلا عليها العدو ، فلا بأس بأن يحبسها عنده حتى يأمن من ذلك . فإن قالوا للإمام : خلّ سبيلنا وإنّا عندك بأمان لم ينبغ أن يُخلّي

سبيلهما) ثم قال السرخسي تعليقا على كلام محمد (لأن الظاهر أنها يدلان العدو على ما رأيا من العورة ، فإن اعتقادهما يحملهما على ذلك ، وأيد هذا الظاهر قوله تعالى « لَا يَأْتِيَنَّكُمْ خَبَالًا ») (٣١) ، ثم قال محمد (وإن قالا : نحلف أن لا نخبر بشيء لم يصدقهما في ذلك ، إلا أنه لا ينبغي له أن يقيدهما ولا أن يغلها) ، وقال السرخسي تعليلا لهذه العبارة الأخيرة (لأن فيه تعذيبا لهما ، وهما في أمان منه ، فلا يكون له أن يعذبهما ما لم يتحقق منهما خيانة . فإن قيل : ففي الحبس تعذيب لهما أيضا ، قلنا : لا نعي بقولنا يجبسهما الحبس في السجن ؛ فإن ذلك تعذيب ، وإننا نعي به أن يمنعهما من الرجوع ، ويجعل معهما حرسا يحرسونهما ، وليس في هذا القدر تعذيب لهما ، بل فيه نظر للمسلمين . .) (٣٢) فانظر كيف وفقوين مقتضيات الأمان ، وبين مصلحة المسلمين العامة في حفظ ديارهم وإبعاد المخاطر عنها ، والاحتياط لكيد العدو ومؤامراته .

كذلك ليس لأحد أن يستدل ببعض الممارسات التي قامت بها بعض الدول الإسلامية المتأخرة في هذا المجال ، على جواز التمثيل الدبلوماسي بمعناه المعاصر كما حدث في بعض عهود الخلافة العثمانية المتأخرة ، التي أعطيت فيها الامتيازات للأجانب من الكفار ، بمقتضى معاهدات ؛ فإن الإسلام لا يحمل ما يقوم به الناس ، وليس منه إلا ما نص عليه كتاب الله عز وجل ، وجرت عليه سنة الرسول عليه الصلاة والسلام وصحابته الكرام ، وكتاب الله يقول لنا (وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ) (٣٣) ويقول أيضا (وَلَا يَزَالُونَ يَقْتُلُونَكَ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا) (٣٤) ويقول (لَا يَرْفُقُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً) (٣٥) . وسيرة الرسول والصحابة ليس فيها إلا مجرد إكرام الرسل وحمايتهم حتى يبلغوا رسائلهم ، ثم يردون إلى مآمنهم ، فان أبوا دُعوا إلى الإسلام أو إلى عقد الذمة ، ولا يقبلون في ديار الإسلام بغير ذلك ، (يقول الزيلعي) (إذا دخل الحربي دار الإسلام بأمان لا يمكن أن يقيم فيها سنة ، ويقول له الإمام : إن أقمت سنة كاملة وضعت عليك الجزية والأصل فيه أن الكافر لا يمكن من إقامة دائمة في دارنا إلا باسترقاق أو جزية ؛ لأنه يبقى ضررا على المسلمين ؛ لكونه عيناً لهم وعونا علينا) (٣٦) .

المطلب الثالث

صيغة الأمان

الأمان ، كما تقدم ، عقد من العقود ، والمقصود بصيغة العقد الإيجاب والقبول .
فهل يشترط لانعقاد الأمان أن يصدر إيجاب من المسلم وقبول من الكافر ؟

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأمان يتم بإيجاب من المسلم ، ولا يشترط صدور قبول من الكافر ، وهوما ذهب إليه فقهاء الحنفية والمالكية والحنابلة^(٣٧) . فالأمان ينعقد عند هؤلاء بمجرد صدور الإيجاب عن المسلم المؤمن ، قال الكاساني (فأما ركنه - أي الأمان - فهو اللَّفْظُ الدالُّ على الأمان نحو قول المقاتل : أَمَتُّكُمْ أو أَنْتُمْ آمِنُونَ ، أو أعطيتكم الأمان ، وما يجري هذا المجرى)^(٣٨) .

ومع اتفاق هؤلاء على كفاية قول المؤمن في انعقاد الأمان ، وعدم لزوم صدور قبول عن الكافر الحربي ، إلا أن الحنفية اشترطوا علم ذلك الكافر بالأمان الصادر عن المسلم . فإن لم يعلم به أو لم يسمعه ، لم يكن أماناً عاصماً لدم الكافر وماله ، إذا وقع بعد ذلك في قبضة المسلمين ؛ قال الإمام محمد في السير الكبير (وإذا حاصر المسلمون حصناً في دار الحرب ، فناداهم رجل من المسلمين ، فقال : أَنْتُمْ آمِنُونَ ، وكان نداؤه إياهم في موضع لا يسمعون ذلك ، فليس هذا بأمان ، وقال السرخسي في الشرح (لأنَّ المقصود من الكلام إسراع المخاطب ، فإذا علم أنهم لا يسمعون كلامه كان لا عباً في كلامه ، لا معطياً لهم الأمان . ولو كان هذا أماناً لكان الواحد من المسلمين في هذه البلدة يؤمن الروم والترك والهند ، فلا يسع للمسلمين قتالهم حتى ينبذوا إليهم فكل أحد يعرف أن هذا ليس بشيء)^(٣٩) .

وأما بقية الفقهاء ، فلم يشترطوا علم الكافر بالأمان ولا سماعه إياه ولا فهمه له ، بل جاء في المنتقى شرح الموطأ التصريح بعكس هذا الشرط ، فقال فيه (التأمين لازم بكل لسان عريباً كان أو غيره ، سواء فهمه المؤمن أو لم يفهمه ، والاعتبار فيه بإحدى

الجنبَتَيْنِ - يقصدُ جنبَةَ المسلمِ وجنبَةَ الكافرِ - فإنَّ أرادَ المؤمنُ التَّأمينَ ، ولم يفهمهُ الحربيُّ فقد لَزِمَ الأمانُ ، وكذلك إنَّ أرادَ به المؤمنُ منعَ الأمانِ ، فظنَّ الحربيُّ أنه أرادَ التَّأمينَ فقد لَزِمَ من الأمانِ أن لا يقتلهُ بذلك الاستسلام ، وحكمُ الإشارةِ في ذلك حكمُ العبارةِ ؛ لأنَّ التَّأمينَ إنما هو معنى ، فيُظهِره تارةً بالنطق ، وتارةً بالكتابةِ ، وتارةً بالإشارةِ ، فكلُّ ما بيَّنَ به التَّأمينَ فإنه يلزمُ كالكلامِ^(٤٠)

ولكن هذا الفريقُ من الفقهاء اشتراطوا أن لا يصدرَ من الكافرِ المؤمنُ ما يدلُّ على ردِّه للأمانِ ، فإذا ردَّه صراحةً باللفظِ ، أو صمَّتْ فإنَّ رفضَ إلقاءِ السَّلاحِ وظلَّ متأهباً للقتالِ ، لم ينعد الأمانُ ، ولم يُعصم دمه وماله إذا وقعَ بعد ذلك في قبضةِ المسلمين^(٤١) .

وأما فقهاءُ الشافعيةِ فيدلُّ ظاهرُ عبارتهم على أنَّ الأمانَ لا ينعدُّ إلا بإيجابِ صريحٍ أو ضمْنِيٍّ من المسلمِ وقبولٍ من الكافرِ . ولكنهم تساهلوا فيما يصلحُ أن يكونَ قبولاً إلى درجةٍ قرَّبَتْهم كثيراً من مذهبِ الجمهورِ؛ حيث قالوا : يكفي في هذا كلُّ ما يُشعرُ بقبولِ الأمانِ المعروضِ وعدمِ ردِّه ، فيكفي مثلاً تركُ القتالِ ، والإشارةُ بالقبولِ ، أو سَبْقُ الاستجارةِ من الكافرِ ، بل ذَكَرَ بعضهم كفايةَ السكوتِ ، بشرطِ أن يقرنَ بما يُشعرُ بعدمِ رفضِ الأمانِ الصادرِ عن المسلمِ^(٤٢) .

وإذا ردَّ الكافرُ الأمانَ المعروضَ عليه لم ينعد^(٤٣) .

وبناءً على ما تقدَّم يظهرُ أنَّ الخلافَ بينَ الفريقينِ في هذه المسألةِ (مسألةُ اشتراطِ القبولِ من الكافرِ أو عدمِ اشتراطِهِ) خلافٌ ظاهري ، وليس له أثرٌ في العملِ ؛ إذ حاصلُ الأمرِ أنَّهم جميعاً يشترطون عدمَ ردِّ الكافرِ للأمانِ بأيةِ صورةٍ من صورِ الردِّ صريحةً كانت أو ضمنيةً .

إلا أنه مع ذلك يبقى اختلافُ الفقهاءِ في مسألةِ اشتراطِ علمِ الكافرِ بالأمانِ أو عدمِ علمِهِ ، اختلافاً عملياً ، ونرجِّحُ في هذه المسألةِ ما ذهبَ إليه الحنفيةُ من اشتراطِ علمِ الحربيِّ بالأمانِ الصادرِ من المسلمِ ؛ لأنَّ استسلامَ الكافرِ وهو لا يعلمُ أنه مؤمَّنٌ يكونُ من قبيلِ الاستسارِ ، ولو كان له مَهْرَبٌ من ذلك لتخلَّصَ منه ، ولو استطاعَ الدفاعَ عن نفسه لما تقاعَسَ عن ذلك ، فينبغي أن يعاملَ معاملةَ الأسيرِ . إلا أننا مع

الحنفية في ضرورة التوسع في افتراض علم الكافر بالأمان ؛ لأن إثبات عدم العلم في الواقع من أصعب الأمور ، وبخاصة في وقت الحرب ، ولذلك قال محمد في السير الكبير «ولو ناداهم بالأمان بحيث يسمعون الكلام ، وهو النداء ، إلا أن العلم قد أحاط أنهم لم يسمعوا ، بأن كانوا ، نياماً أو متشاغلين بالحرب كان ذلك أماناً» وقال السرخسي في الشرح (لأن حقيقة سماعهم باطن يتعذر الوقوف عليه ، وفي مثله إنما يتعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه ، وهو أن يكون منهم بحيث يسمعون نداءه ، وإذا قام السبب الظاهر مقام المعنى الباطن دار الحكم معه وجوداً وعدماً) ^(٤٤) وقال محمد في موضع آخر (وإن نادوهم بلسان لا يعرفه أهل الحرب ، وذلك معروف للمسلمين فهم آمنون أيضاً) وعلل السرخسي هذا بقوله (لأن معرفتهم لذلك حقيقة أمر باطن لا يمكن تعليق الحكم به ، فتعلق الحكم بالسبب الظاهر الدال عليه ، وهو إسماعهم كلمة الأمان ، وهذا أصل كبير في الفقه ؛ ولهذا شرطنا الإسماع ؛ حتى إذا كانوا بالبعد منهم على وجه يعلم أنهم لم يسمعوا فإنه لا يكون ذلك أماناً ، لأن هذا ظاهر يمكن الوقوف عليه ، فيمكن تعليق الحكم بحقيقته ، ثم لعله كان منهم ترجمان يعرف معنى نداء المسلمين ، فيوقفهم على ذلك ، فلو لم يثبت الأمان به كان نوع غدر من المسلمين ، والتحرر عن صورة الغدر واجب) ^(٤٥) .

ما يصلح من الألفاظ في الأمان .

فإذا علم أن ركن الأمان هو إيجاب المسلم بشرط علم الكافر به وعدم رفضه إياه ، فماذا يصلح من الألفاظ والتصرفات الصادرة عن المسلم لأن تكون إيجاباً في موضوع الأمان؟

نص كثير من الفقهاء على أن موضوع الأمان مبني على التوسع ، وأنه يتساهل فيما يصلح إيجاباً من التصرفات في العقد ما لا يتساهل في غيره ؛ حرصاً على حقن الدماء ^(٤٦) حيث يكون هذا الحقن أجدي وأنفع في تقريب الدعوة من نفوس العباد . ولذلك ذهب العلماء إلى أن الأمان ينعقد بصريح اللفظ ، أو بكنائيه ، أو بالكتابة ، أو بالإشارة .

فأما صريحُ الكلامِ المفيدِ للأمان ، فقد وردَ منه في القرآنِ والسنة لفظتان هما :
 أجزتَكَ وأَمَنْتَكَ ، وذلك في قوله تعالى (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ،
 وقوله عليه الصلاة والسلام لَأَمْ هَانِيءٌ (قد أجزنا من أجزتِ وأمنّا مَنْ أَمَنْتِ) وقوله
 عليه الصلاة والسلام (مَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سَفِيَانٍ فَهُوَ آمِنٌ) وكذلك يُعْتَبَرُ من ألفاظِ
 الأمانِ الصريحةِ كلُّ ما كَانَ بِمعنى هاتين اللفظتين ، أو مشتقاً منهما ، وذلك كالقولِ
 للكافر: لَا تَخَفْ أَوْ لَا تَفْرَعْ أَوْ لَا تَذْهَلْ أَوْ لَا تَوْجَلْ ، أَوْ أَنْتَ آمِنٌ أَوْ فِي أَمَانٍ ، أَوْ لَا
 بِأَسَ عَلَيْكَ ، أَوْ كُنْ كَمَا شِئْتَ ، أَوْ أَنْتَ عَلَى مَا تُحِبُّ ، أَوْ بِأَيَّةِ كَلِمَةٍ تَدُلُّ عَلَى هَذَا
 المعنى ، سواء أكانت من لهجةِ العرب أم كانت من لغة الأعاجم مما يفهم من معناه
 في اللّغةِ أَوْ العرفِ أَوْ فِي الظرفِ الواقعِ أَنَّ المقصودَ به هو الأمان وعصمةُ الدمِ
 والمال .

ويدلُّ على هذا التوسّعِ في بابِ الأمانِ أخبارٌ عن عمر بن الخطّابِ رضی الله عنه
 منها :

أنه قال (إذا قُلتُمْ : لَا بِأَسَ أَوْ لَا تَذْهَلْ أَوْ مَتَرَس - كلمة فارسية تعني لَا تَخَفْ -
 فَقَدْ أَمَّنْتَهُمْ ؛ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ الْأَلْسِنَةَ كُلَّهَا) وكذلك روى أَن. عمرَ قال للهمزنان :
 تَكَلَّمْ وَلَا بِأَسَ عَلَيْكَ ، فَلَمَّا تَكَلَّمَ أَمَرَ عُمَرَ بِقَتْلِهِ ، فَقَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ
 عَنْهُ . لَيْسَ لَكَ إِلَى ذَلِكَ سَبِيلٌ ؛ قَدْ أَمَنْتَهُ ، فَقَالَ عُمَرُ : كَلَّا ، فَقَالَ الزُّبَيْرُ : قَدْ
 قُلْتَ لَهُ وَلَا بِأَسَ عَلَيْكَ ، فَدَرَأَ عَنْهُ عُمَرُ الْقَتْلَ . وَكَتَبَ عُمَرُ إِلَى عَامِلِ جَيْشٍ كَانَ
 بَعَثَهُ : أَنَّهُ بَلَّغَنِي أَنَّ رَجُلًا مِنْكُمْ يَطْلُبُونَ الْعَلَجَ حَتَّى إِذَا أَسْنَدَ^(٤٧) فِي الْجَبَلِ وَامْتَنَعَ
 قَالَ رَجُلٌ : مَتَرَسٌ أَوْ مَطَرَسٌ ؛ يَقُولُ : لَا تَخَفْ ، فَإِذَا أَدْرَكَهُ قَتَلَهُ ، وَإِنِّي وَالَّذِي نَفْسِي
 بِيَدِهِ لَا أَعْلَمُ مَكَانَ أَحَدٍ فَعَلَ ذَلِكَ إِلَّا ضَرَبْتُ عَنْقَهُ^(٤٨) .

فهذه سيرةُ عمر رضی الله عنه في تأمينِ الكفار ، ولم يؤثر عن صحابي آخر معارضةُ
 عمر ؛ فدَلَّ ذلك على أَنَّ الأمانَ ينعقدُ بكلِّ ما يُشعرُ به من الألفاظِ .

كذلك يَصِحُّ الأمانُ بأيِّ لفظٍ تَدُلُّ القرائنُ على أَنَّ المقصودَ به الأمان ، وإن لم يكن
 موضوعاً في أصل اللّغةِ لهذا المعنى ، فقالوا مثلاً : ينعقدُ الأمانُ بأن يقولَ له : قُمْ
 أَوْقِفْ أَوْ أَلْقِ سِلَاحَكَ أَوْ تَعَالَ ، إِذَا كَانَتِ الْقَرَائِنُ وَالظُرُوفُ أَوْ الْعَادَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ
 المقصودَ بهذه الألفاظِ الأمان^(٤٩) .

وينعقد الأمان بالكتابة باتفاق الفقهاء^(٥٠). وفي جواز الأمان بها آثارٌ واردةٌ عن الخليفة عمر رضي الله عنه ، فقد قال فضيل الرقاشي : شهدت قريةً من قرى فارس يقال لها «شاهرتا» فحاصرناها شهراً ، حتى إذا كان ذات يوم ، وطمئنا أن نصبحهم انصرفنا عنهم عند المقييل ، فتخلف عبدٌ منا ، فاستأمنوه ، فكتب إليهم في سهم أماناً ثم رمى به إليهم ، فلما رجعنا إليهم خرجوا في ثيابهم ، ووضعوا أسلحتهم ، فقلنا : ما شأنكم ؟ فقالوا أمتنمونا ، وأخرجوا إلينا السهم ، فيه كتاب أمانهم ، فقلنا : هذا عبدٌ والعبد لا يقدر على شيء ، قالوا : لا ندرى عبدكم من جرّكم ، وقد خرجنا بأمان . قلنا : فأرجعوا بأمان ، قالوا : لا نرجع إليه أبداً . فكتبنا إلى عمر قصّتهم ، فكتب عمر : إنَّ العبد المسلم من المسلمين أمانه أمانهم ، قال : ففاتنا ما كُنّا أشرّفنا عليه من غنائمهم^(٥١) .

ومن جهة أخرى فإنَّ الكتابة في الإسلام حجة شرعية يؤخذ بها^(٥٢) . كذلك يجوز الأمان عن طريق إرسال رسولٍ يُبلِّغ الكافر أنه في أمان ، بل تُعتبر هذه الطريقة عند الفقهاء أقوى من الكتابة ، ولا فرق في ذلك أن يكون الرسول مسلماً أو كافراً^(٥٣) وذلك أنَّ القاعدة الأصولية تقرُّ أن عبارة الرسول كعبارة المرسل^(٥٤) . وأما الإشارة فلا خلاف في انعقاد الأمان بها ، إذا فهم الكافر المحارب من هذه الإشارة أنها لتأمينه ، وكان المسلم يقصد بها الأمان . ولا يشترط لذلك أن يكون المؤمن عاجزاً عن النطق أو الكتابة كما في بقية العقود ، بل تجوز الإشارة من القادر على النطق في هذا الباب خاصة ، لأنَّ الكفار في الغالب لا يفهمون كلام المسلمين ، والمسلمون لا يفهمون كلامهم ، فكانت الحاجة داعية إلى التفاهم بالإشارة ، بخلاف العقود الأخرى كذلك فإنَّ باب الأمان مبني على التوسع تغليبا لحقن الدماء^(٥٥) كما تقدّم . وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال «والله لو أن أحدكم أشار بإصبعه إلى السماء إلى مشرك ، فنزل بأمانه فقتله لقتلته به»^(٥٦) .

أما إذا كانت الإشارة غير مفهومة ، وحسبها الكافر المحارب أماناً وليست في حقيقتها كذلك ، فألقى سلاحه ، فلا يجوز قتله ، وإنما يُبلِّغ مأمته . وهذه قاعدة نحكم كل حالة يظنُّ الحربي فيها تصرفاً من تصرفات المسلمين أماناً ، ولا يكون هناك قرينة على سوء نيته أو كذبه فلا يُقتل إنَّما يُبلِّغ مأمته . وأما إذا قامت الحجة أو القرائن

الظاهرة على أن ذلك الكافر قد فهم ما صدر عن المسلمين ، وعرف أنه تهديد له مثلاً أو أنه ليس بأمان ، فتظاهر بأنه ظنه أماناً ، فإنه يؤخذ ، ويُعامل معاملة الأسير، حيث لم يسبق له أمان ولا شبهة أمان .

ومن مظاهر التساهل في باب الأمان من أجل حقن الدماء أثناء المعركة ما ورد في كتاب من عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى عامل له على الشام اسمه سعيد بن عامر، وكانوا يحاصرون قيسارية «أن من أمنه منكم حرّ أو عبد من عدوكم فهو آمن حتى يُردّ إلى مأمّنه ، أو يقيم فيكون على الحكم في الجزية . وإذا أمنه بعض من تستعينون به على عدوكم من أهل الكفر ، فهو آمن حتى تردّوه إلى مأمّنه أو يقيم فيكم . وإن نهيتهم أن يؤمن أحد أحداً ، فجهل أحد منكم أو نسي أو لم يعلم أو عصى فأمن أحداً منهم ، فليس لكم عليه سبيل حتى تردّوه إلى مأمّنه ، ولا تحملوا إساءتكم على الناس ، وإنما أنتم جند من جنود الله . وإن أشار أحد منكم إلى أحد منهم هلم فإنا قاتلوك ، فجاء على ذلك ولم يفهم ما قيل له فليس لكم عليه سبيل حتى تردّوه إلى مأمّنه إلا أن يقيم فيكم . وإذا أقبل إليكم رجل منهم مطمئناً وأخذ ثموه فليس لكم عليه سبيل ، إن كنتم علمتم أنه جاءكم متعمداً . فإن شككتهم فيه ، فظننتم أنه جاءكم ، ولم تستيقنوا ذلك ، فلا تردّوه إلى مأمّنه ، واضربوا عليه الجزية . وإن وجدتم في عسكريكم أحداً لم يعلمكم بنفسه حتى قدرتم عليه ، فليس له أمان ولا ذمة فاحكموا عليه بما ترون أنه أفضل للمسلمين» (٥٧) .

ففي هذه الوثيقة كما يرى مجموعة من الصّور التي يقع فيها الأمان باطلا بسبب نقص بعض شروطه ، ولكنه يكفي في درء القتل الحاضر عن الكافر المحارب بشرط أن يتبين حسن نيته وعدم خداعه (٥٨) .

وشبيه بذلك كتاب عمر رضى الله عنه إلى سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه ؛ حيث قال له «إني قد ألقى في روعي أنكم إذا لقيتم العدو هزمتموهم فاطرحوا الشك ، وآثروا التقيّة» (٥٩) عليه ، فإن لآعب أحد منكم أحداً من العجم بأمان ، أو

قَرَفَهُ^(٦٠) بإشارةٍ أو بلسانٍ ، فكان لا يدري الأعجمي ما كلمه به ، كلمه وكان عندهم أماناً ، فأجروا ذلك مجرى الأمان ، وإياكم والضحك . والوفاء الوفاء ، فإن الخطأ بالوفاء تقيّة ، وإن الخطأ بالغدر هلكة وفيها وهنكم ، وقوة عدوكم وذهاب ربحكم ، وإقبال ربحهم . واعلموا أني أحذركم أن تكونوا شيئاً على المسلمين وسبياً لتوهينهم^(٦١)

ويُدلُّ قولُ الخليفةِ العادلِ «فإنَّ الخطأَ بالوفاءِ تقيّةٌ والخطأُ بالغدرِ هلكةٌ» على أنَّ مبنى هذا البابِ على التوسّعِ في حقنِ الدماءِ ، والتحرّزِ من الغدرِ ، ويؤخّذُ فيه بالاحتمالِ في جانبِ عصمةِ الدماءِ . ولكنَّ هذا في حالِ غيابِ القرائنِ والبيّناتِ ، فإنَّ قامتْ كانَ العملُ عليها ، فمن وُجدَ في بلادِ الإسلامِ من الكفارِ المحاربين ، أو في عسكرهم ، ودلّتْ القرائنُ والبيّناتُ على عدمِ الأمانِ ، أو على التجسّسِ على عوراتِ المسلمين ، لم يكنْ له أمانٌ ، ولو ادّعى أنه جاء يطبّبه . فإن لم تكنْ هناك قرينةٌ تدلُّ على خُبثِ النيةِ ، لم يقتلْ وأُعيدَ إلى مأمّنه ، لذلك قالَ بعضُ الفقهاءِ «ومن دخلَ دارَ الإسلامِ بغيرِ أمانٍ وادّعى أنَّه رسولٌ أو تاجرٌ ، ومعه متاعٌ يبيعهُ ، قبلَ منه إن صدّقتهُ عادةٌ ، كدخولِ تجارتهم إلينا ونحوه ، لأنَّ ما ادّعاهُ ممكنٌ ، فيكونُ شبهةً في درءِ القتلِ ، ولأنَّه يتعذّرُ إقامةُ البينةِ على ذلك ، فلا يُتعرّضُ له ، ولجریان العادةِ مجرى الشرطِ ، فإن انتفت العادةُ وجبَ بقاؤه على ما كان عليه من عدمِ العصمةِ ، وكذا إن لم يكنْ معه تجارةٌ لم يقبلْ منه إذا قالَ جئتُ مستأمناً»^(٦٢) .

إلاَّ أنه ينبغي أن يلاحظَ هنا أنَّ التساهلَ إنما يكونُ في وقتِ المعركةِ ، حيث يكونُ الوقتُ ضيقاً . وما كانَ لا يصلحُ أن يكونَ أماناً ، لنقصِ بعضِ الشروطِ ، كتخلفِ نيةِ المؤمنِ في الكنايةِ ، أو كاعتقادِ الكافرِ أنَّ المؤمنَ مُسلمٌ وهو في الحقيقة ذمي ، ونحو ذلك ، فإنّه إذا ظنّه الكافرُ أماناً كان شبهةً تدراً عنه القتلُ . ولكنه لا يصلحُ أن يكونَ أماناً يؤهلُ ذلكَ الكافرَ أن يدخلَ إلى بلادِ المسلمين ويستقرَّ فيها مدّةً من الزمنِ ، بل لا بدَّ في ذلكَ من الأمانِ الصحيحِ المستوفي لجميعِ الشرُوطِ^(٦٣) .

فهناك إذا نوعان من الأمان ، من حيث الآثار المترتبة عليهما : نوعٌ يبيحُ للكافرِ

المستأن من الاستقرار في دار الإسلام لمدة معينة ، أو لقضاء حاجة ، ويكون في خلال هذه المدة معصوم الدم والمال . ونوع آخر يحقن دم الكافر الذي وُجد في الأرض الإسلامية أو كان بأرض الكفر والمعارك دائرة بين الفريقين ولكنه لا يترتب عليه إباحة الإقامة في دار الإسلام أو التجول فيها ، وإنما حكمه أن يبلغ صاحبه مأمنه دون استقرار في الديار الإسلامية . والنوع الأول لا بد من أن يكون بإيجاب مفهم من أحد المسلمين ، ولا يتساهل في أمره ؛ حيث لا موجب للتساهل ، بسبب اتساع الوقت ، والنوع الثاني هو الذي توسع فيه الفقهاء . والظاهر أن ما أثر عن عمر رضي الله عنه من الأخبار المتضمنة كثيراً من التساهل في الأمان إنما هو من هذا القبيل ، وليس النوع الأول .

صورة عقد أمان من الرسول عليه الصلاة والسلام لبعض الكفار :

روى ابن اسحق أن رفاعَةَ بنَ زيد الخزاعي قدم على رسول الله عليه الصلاة والسلام في هدنة الحذينة ، فأهدى الرسول صلى الله عليه وسلم غلاماً ، وأسلم وحسن إسلامه وكتب له الرسول كتاباً إلى قومه فيه :

(بسم الله الرحمن الرحيم : هذا كتاب من محمد رسول الله لرفاعة بن زيد : أني بعثته إلى قومه عامة ، ومن دخل فيهم ، يدعوهم إلى الله تعالى وإلى رسوله ، فمن أقبل منهم ففي حزب الله ورسوله ، ومن أدبر فله أمان شهرين) فلما قدم رفاعَةُ على قومه أجابوا وأسلموا^(٦٤) .

صورة أخرى لعقد أمان :-

وهذه صورة أخرى لعقد أمان كُتب عن السلطان الملك الناصر (محمد بن قلاوون) لفراخ صاحب السرب من ملوك النصارى بالشمال وزوجته ومن معها ، من الأتباع بعد أن طلبوا تمكينهم من زيارة القدس الشريف ، وإزالة الإعراض عنهم ، واستصحاب العناية بهم إلى حين عودهم آمنين على أنفسهم وأموالهم ، ونصه :

(بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد حمد الله الذي آمن بمهابتنا المناهج والمسالك ،
ومكّن لکلمتنا المطاعة في الأقطار والآفاق والممالك وأعان لساننا على دعوة الحق التي
تنفی كل كرب حاك ، وتکفی كل كرب حالك ، والشهادة له بالوحدانية التي تنفی
المشابهة والمشارك ، وتفی بالميعاد من الإصعاد على الأرائك ، والصلاة والسلام على
سيدنا محمد الذي أنجده ببعوث الملائة على من الملائك ، وأيده بالصون الملازم ،
والعون المتدارك ، ووعده أن سيبلغ ملك أمته ما بين المشرق والمغرب ، وأنجز له
ذلك ، وعلى آله وصحبه الذين زحزحوا عن المهالك ، ونصحوا لله ورسوله وأكرم
بأولئك . فإن كرمنا يرعى الوفود ، وشيئنا تدعى فتجود ، وذمنا بها لحظ الحقوق
وحفظ العهود فيخدمنا ينجح كل مقصود ، وبنعمنا تمنح الأماني والمنى ، وهما أعظم
نعمتين في الوجود ، فليس أمل عن أبواب سباحنا بمرود ، ولا متوسل إلينا بضراعة
إلا ويرجع بالمرام ويعود .

ولما كانت حضرة الملك الجليل المكرم المجل العزيز الموقر «استيفانوس فراكس»
كبير الطائفة النصرانية ، جمال الأمة الصليبية ، عماد بني المعمودية ، صديق الملوك
والسلطين ، صاحب السرب ، قد شمله إقبالنا المعهود ، ووصله أفضالنا الذي
يُحجز عن ميامينه سوء وينجز الوعود ، اقتضى حسن الرأي الشريف أن نيسر سيئه ،
ونوفر له من الإكرام جسيمه كما وفرنا لغيره من الملوك مسوله ، وأن يُمكن من الحضور
هو وزوجته ومن معه من أتباعهما إلى زيارة القدس الشريف ، وإزالة الإعراض عنهم
وإكرامهم ورعايتهم واستصحاب العناية بهم إلى أن يعودوا إلى بلادهم آمنين على
أنفسهم وأموالهم ويعاملوا بالوصية التامة ، ويواصلوا بالكرامة والرعاية إلى أن يعودوا
في كنف الأمن وحريم السلامة ، وسبيل كل واقف عليه أن يسمع كلامه ، ويتبع
إبرامه ولا يمنع عنه الخير في سير ولا إقامة ويدفع عنهم الأذى حيث وردوا أو صدروا
فلا يحذروا إلمامه . والله تعالى يوفق لكل مستعين من أبوابنا أقساط الأمن وأقسامه ،
ويظفر عزمنا المحمدي بالنصير السرمدي ، حتى يطوق الطائع والعاصي حسامه ،
والعلامة الشريفة أعلاه حجة فيه ، والخير يكون إن شاء الله تعالى^(٦٥) .

المطلب الرابع شروط الأمان

يُشترطُ في الأمان الذي يُعطى لأحد الكفار ، حتّى يعصم دمه وماله ، ويبيح له الإقامة في ديار الإسلام فترةً من الزمن ، وقضاء الحاجة التي دخل من أجلها ، أن تتوفر فيه عدّة شروط : بعضها في المؤمن ، وبعضها في المستأمن ، وبعضها في الأمان نفسه :

شروط المؤمن

المؤمن هو الشخصُ المعطى للأمان . وقد استنبط الفقهاء من مجموع النصوص الواردة في الأمان عدّة شروطٍ فيمن يُعطيه ، اتفقوا على بعضها ، واختلفوا في بعضها :

١ - اتفقوا على أنه يُشترطُ في معطي الأمان أن يكون مسلماً ، ولا يهيم إن كان عدلاً أو كان فاسقاً ، فالعدالة ليست شرطاً في إعطاء الأمان ، وأمّا الذمي فلا يُقبل أمانه ، ولا يبيح لأحدٍ من الكفار الإقامة في دار الإسلام . ودليلُ هذا الشرط الحديث الصحيح الذي تقدم ^(٦٦) وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم (إنّ ذمّة المسلمين واحدة) .

ومن جهةٍ أخرى فإنّ الكافرَ، مهما كان، متّهمٌ في حقّ المسلمين ، والأمان كما سيأتي مبنيٌّ على وجود المصلحة للمسلمين ، أو عدم الإضرار بهم على الأقل . وهو في حقيقته أسلوبٌ من أساليب الجهاد ومصلحه ^(٦٧) فلا يصحّ من الكافر وإن استعان به المسلمون في عملٍ من أعمال القتال .

ومن جهةٍ ثالثة فإنّه لا ولاية لكافر على مسلم ؛ لقوله تعالى (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) ^(٦٨) ، والأمان من باب الولاية ، لأنّ معناه نفاذ كلام

المؤمن على غيره شاء أم أبى^(٦٩) .

٢ - وأنفقوا أيضاً على أنه يشترط في المسلم الذي يُعطي الأمان أن يكون عاقلاً ، يفهم المصلحة في استمرار القتال أو توقّفه ، فلا يصحّ الأمان من مجنون ، ولا صغير غير تميّز^(٧٠) ؛ لأن الأمان مبنيّ على المصلحة أو عدم الضرر ، والصغير والمجنون لا يستطيعان معرفة ذلك .

٣ - واختلفوا في شرط البلوغ . وثمرة الخلاف هي أنه هل يصحّ أمان الصبيّ العاقل أولاً ؟

فذهب الشافعية والشيعة الإمامية الى أنه لا يصحّ أمان الصبيّ المميز ، سواء اشترك في القتال أو لم يشترك ، لأنه غير مكلف ، ولا يلزم بقوله حكم والأمان عقد من العقود ، فيشترط في صحته البلوغ كبقية العقود^(٧١) .

وأما سائر الفقهاء فقد ميّزوا بين حالتين :

الأولى - أن يكون الصبيّ المميز مأذوناً له في القتال ، فيصحّ أمانه باتفاق الفقهاء سوى الشافعية والإمامية ، واحتجوا بعموم قول الرسول صلى الله عليه وسلم (وسعى بذمتهم أدناهم) ، وهو مسلمٌ مميّز ، فيصحّ أمانه كالبالغ ، ولا يجوز قياسه على المجنون والصغير ؛ لأنها لا قول لها أصلاً^(٧٢)

الثانية - أن لا يكون مأذوناً في القتال ، فلا يجوز عند أبي حنيفة وسحنون من المالكية . وذهب الإمام مالك وابن القاسم وأحمد في أحد القولين ، ومحمد من الحنفية إلى صحّة أمانه ؛ وذلك لعموم الخبر السابق^(٧٣) .

وإذا كان الفقهاء متفقين على أنّ الأمان مبنيّ على عدم الإضرار بالمسلمين ، فإنّ الأحوط لمصلحة المسلمين هو ما ذهب إليه الشافعية في هذه المسئلة ، وإن كان الصبيّ مأذوناً له في القتال ، لأنّ قدرة الصبي على القتال وممارسة أعماله لا تقتضي أن يكون عالماً بجميع وجوه السياسة العسكرية . وإذا كان معظم الفقهاء لم يجيزوا

عقودَه المختلفة ، وهي لا تزيدُ أهميةً على عقدِ الأمان ، إن لم يكن هو أهمُّ منها جميعاً ؛ لأنه يتعلَّق بمصلحةِ المسلمين ، وتلك تتعلَّق بمصلحته الخاصة ، وإذا كانَ الحنفيةُ لا يرون نفاذَ بيعِ الصبيِّ حتَّى يَجيزَه وليُّه ، إذا علِمَ هذا ، فإنَّ وجهَ ترجيحِ قولِ الشافعيةِ في عدمِ جوازِ أمانِ الصبيِّ ظاهرٌ وواضح .

وأما عمومُ الحديث الذي احتجَّ به من يجيِزُ أمانَ الصبيِّ فهو مخصَّصٌ بالأحاديث التي استثنت من التكليفِ غيرِ البالغين .

٤ - واتفقوا على أنه يُشترط لصِحَّةِ الأمان أن يكونَ المسلمُ المُعطي للأمانِ مختاراً غيرَ مُكرَه ؛ ولذا اتفقوا على أنَّ أمانَ الأسيرِ المَقهورِ الذي أكرَهه الأعداء على تأمينهم بأيِّ أسلوبٍ من أساليبِ الإكراه ، غيرُ صحيح ، ولا يلتزم به أحدٌ من المسلمين^(٧٤) .

وأصلُ هذا الشرط متفقٌ عليه ولا خلافَ فيه ، وهو من قواعدِ الشريعة ، وخاصةً في العقود ؛ فإنها مبنيَّة في الشرع على الرضا والاختيار ، وتفسدُ بالإكراه .

ومعنى الإكراه حملُ الإنسانِ على ما يكرَهه بالوعيدِ بالقتل أو التهديدِ بالضرب أو السَّجن أو إتلافِ المال أو الإذى الشديد أو الإيلام القوي^(٧٥) . وبالرغم من اتفاقِ الفقهاء على هذا الأصل ، إلا أنَّهم اختلفوا في الأمانِ الصادرِ عن بعضِ الأشخاص ، وهم :

أسيرٌ في دارِ الحرب ، والتَّاجرُ فيها ، ومن أسلَمَ فيها ، ولم يهاجرْ منها إلى دارِ الإسلام :

أ - فذهبَ الحنفيةُ والثوري والشيعةُ الأماميةُ إلى أنه لا يصحُّ أمانٌ يصدرُ عن أحدٍ هؤلاءِ بأيِّ حال ، فكلُّ أمانٍ يصدرُ عن أسيرٍ في دارِ الحرب أو تاجرٍ فيها ، أو شخصٍ أسلَمَ فيها ولم يهاجرْ ، لا ينتجُ عنه أيُّ أثرٍ بالنسبةِ للمسلمين ، ولا يكلفُ أحدٌ بالالتزام به إزاء الكفار الذين أُعطيَ لهم^(٧٦) .

ب - والذي عند المالكية في مصنفاتهم أنه يُشترط فيمن يُعطي الأمان أن لا يكون خائفاً فإنه كان خائفاً لم يصح أمانه ، ولم يلزم المسلمين^(٧٧) .

ومع أنهم لم يذكروا تفصيل أحوال هذه الأصناف ، إلا أنه يُستنتج من كلامهم أنهم إن كانوا في حالة خوف ، فأمانهم باطل ، وأما إذا كانوا آمنين ، فإن أمانهم ، يكون صحيحاً .

ج - وذهب الشافعية والحنابلة والأوزاعي إلى صحة عقد هؤلاء الأشخاص إذا لم يتعرضوا للإكراه عندما أعطوا الأمان للكفار ، ولذا نصّ الشافعية على التفريق بين الأسير المقيّد أو المسجون أو الذي تعرّض للضرب ونحوه وبين ما أسموه بأسير الدار ، وهو الذي أُسِرَ وأُعطِيَ الحرية في التنقل في دار الحرب ، ومُنِعَ من مغادرتها إلى دار الإسلام : فالأول نصّوا على عدم صحة أمانه ؛ بناءً على ما تقدّم من اشتراط الخيار في المؤمن ، والثاني صحّحوا عقده^(٧٨) .

ونصّ الحنابلة على عدم صحة أمان الأسير المكروه ، وكذلك صحة أمان الأجير والتاجر في دار الحرب^(٧٩) .

وأرى أنّ الفرق بين ما ذهب إليه المالكية من جهة ، وما ذهب إليه الشافعية والحنابلة فرق بسيط ، وليس بنجوهري ، وينحصر في أنّ المالكية حصّروا سبب بطلان الأمان في كون المُعْطَى خائفاً . والشافعية والحنابلة حصّروه في كون المُعْطَى مكرهاً . والفرق بين الخائف والمكروه : أن الخوف قد يكون متسبباً عن إكراه تام أو ناقص ، أو ضغطٍ معنويٍّ داخلي ، فأسبابه أعمّ قليلاً من الإكراه الذي ذكره العلماء .

ولذا فإنّنا نجعل العلماء في هذه المسألة فريقين : الفريق الأول : المالكية والشافعية والحنابلة والأوزاعي ، وهم يرون التفريق بين أحوال أولئك الأشخاص وظروفهم ، بحيث يصحّ أمانهم عندما يكونون آمنين غير خائفين ولا يصحّ إذا كانوا مكرهين أو خائفين .

والفريق الثاني : الحنفية والثوري والشيعة الإمامية ، وهم يرون أنه لا يصح أمان أحد من هؤلاء مطلقاً ، من غير تفريق بين أحوال وأحوال :

أدلة الفريق الأول :

يتمسك هذا الفريق بعموم النصوص التي تأمر باحترام العهود الصادرة عن أي مسلم مهما كان . وهؤلاء الأشخاص مسلمون ، وليس هناك أي دليل يخرجهم من العموم ، والمفروض فيهم أنهم مكلفون ، وأنه لم يقع عليهم ضغط مباشر يصل إلى درجة الإكراه المانع من صحة العقود ، فيقاسون على غيرهم ممن أتفق على صحة أمانهم^(٨٠) .

أدلة الفريق الثاني :

استدل الفريق الثاني بما يلي :

أ - أن حكمة الأمان لا تتحقق فيما يصدر عن هؤلاء الأشخاص ، فليس هناك أي مصلحة فيما يعطونه من الأمان ؛ لأنهم بسبب بعدهم عن دار الإسلام لا يعرفون أحوال المجاهدين . وسيأتي أن من شروط صحة الأمان أن لا يكون فيه ضرر للمسلمين على الأقل ، والحنفية اشتروا وجود المصلحة في إعطاء الأمان لأي كافر . وعدم الضرر أو وجود المصلحة أمران لا يعرفهما إلا من كان مطلعاً على أحوال المجاهدين وظروفهم^(٨١) .

ب - أن هؤلاء الأشخاص متهمون في حق المجاهدين ؛ لأن الظاهر أنهم مقهورون للعدو الكافر ، وهم تحت يده ، والظاهر أيضاً أنهم لا يصدر عن فيما يعطونه من الأمان إلا عن مصلحة خاصة ؛ للتخلص من أذى العدو ، وليس عن مصلحة المسلمين العامة ، فيكونون مظنة استغلال العدو ، فهم في حكم المكر^(٨٢) .

ج - واستدلوا أيضاً بأن تصحيح أمان هؤلاء الأشخاص ، وخاصة الأسرى منهم يؤدي إلى مفسدة عامة كبيرة ؛ لأن الحرب لا تخلو من حوادث الأسر لدى الجانبين ،

فلو صحَّ أمانُ الأسيرِ لأنسدَّ بابُ القتالِ على المسلمين ، لأن الأعداءَ كلّما حرَّبوهم خوفُ أمروا الأسيرَ حتّى يؤمنهم ، فينبغي سدُّ هذا الباب حتّى لا يكون للكفار منفذٌ ينفذون منه إلى مصالحِ المسلمين في المعارك^(٨٣)

هذا وقد ذهبَ الحنفيةُ إلى أنّ أمانَ هؤلاء الأشخاص يسري بالنسبةِ لأنفسهم ، وإن لم يعتبر سارياً بالنسبةِ للمسلمين ، فينبغي لمن أعطى الأمانَ منهم لأحد من الكفار في دارِ الحرب أن لا يخونَ عهده معهم^(٨٤)

الترجيح :

وإذا أردنا معرفةَ الراجحِ من هذين الاتجاهين ، فإننا نطلقُ من النقطةِ التي اتفقوا عليها ، وهي اشتراطُ الاختيارِ في مُعْطِي الأمان ، ونرى أنّه ينبغي التفريقُ بين الأمانِ الذي يَصْدُرُ عن الأسيرِ والأمانِ الذي يَصْدُرُ عن التاجرِ وعن الذي أسْلَمَ في دارِ الحرب :

فإنَّ الأسيرَ لم يدخلْ دارَ الحربِ بأمانٍ أعطوه إياه ، وإنما وقعَ بين أيديهم نتيجةً لقتالٍ ونحوه ، وموقفُ العدوِّ من الأسرى الذين يأخذوهم لا يخلو من الضَّغْطِ على أية حال ، والأسيرُ لا تخلو نفسه من الشعور بالخوفِ مما سيفعلُهُ به الأعداء ، وليس التاجرُ كذلك ؛ فإنه لا يدخلُ أرضَ العدوِّ مخاطراً بنفسه من غيرِ عهودٍ أو أعرافٍ سابقة ، تجعلُهُ مطمئناً على نفسه وماله في ديارهم . والفرقُ واضحٌ بين عهدٍ يَصْدُرُ عن نفسِ خائفة ، كالأسيرِ ، والآخرُ يَصْدُرُ عن نفسٍ مطمئنةٍ بما أعطيتُ من الأمانِ ، فعهودُ الأولِ هي محلُّ الشبهةِ والتهمةِ ، وأما الثاني فما لم يثبتْ وقوعُ الضَّغْطِ عليه ، فينبغي أن يدخلَ في عمومِ النصوصِ التي أوجبَتْ احترامَ العهودِ التي يعقدها المسلمُ مع غيره .

ولا يقالُ إنَّ الأسيرَ قد لا يتعرضُ للإكراهِ بالمعنى الاصطلاحي المتقدم ؛ لأنَّ الأسيرَ خائفٌ من أسريه على الدوام ، وهو إن لم يتعرَّضْ منهم لضربٍ أو قيدٍ أو

سَجَنَ فهو ليس بآمن منهم ؛ حيث يمنعونه من اللّحوق بدار الإسلام والتخلّص من الأسر ، ويكفي هذا لإلحاق الأسير في تصرفاته مع الأعداء بالمكره ؛ وكون الإنسان مأخوذاً في يد أعدائه أشدّ تأثيراً في النفس من بعض ما اعتبره الفقهاء من وسائل الإكراه الناقص .

والتصرفات من حيث تأثرها بالإكراه ليست واحدة ؛ فالجرائم والنطق بكلمة الكفر لا يُعتبر فيهما إلا الإكراه التام الذي يُخشى منه تفويت النفس أو العضو ، والعقود، تتأثر بالإكراه الناقص . فحال الأسير بصورة عامة كحال المكره في العقود .

وأما الشخص الذي أسلم في دار الحرب ، ولم يهاجر إلى دار الإسلام ، فهذا ينبغي أن يُنظر في سبب تخلّفه عن الهجرة : فإن كان بسبب ضَغْطِ قومه عليه ، ومنعهم له ، وتعذيبهم إياه ، فهو في حكم الأسير عندهم ؛ لأنه خائف منهم ، وعهوده إليهم لا بد من أن تتأثر بهذا الخوف . وأما إن كان له عشيرة تحميه ، وكان يستطيع إظهار إسلامه في ديار العدو ، فحكمه حكم التاجر الذي دخل دار الحرب للتجارة ، وينبغي أن يصحّ أمانه ما لم يتعرّض لإكراه مباشر .

٥ - واختلفوا في اشتراط إذن الإمام قبل إعطاء الأمان ، أو إجازته بعد إعطائه : فذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أن إذن الامام ليس بشرط في صحّة الأمان ، وأنه يصحّ من كلّ مسلم مكلف مختار ، ذكراً كان أو أنثى ، عبداً أو حراً ، سليماً أو مريضاً^(٨٥) .

وخالف في هذا عالمان من علماء المالكية هما : عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون ، وعبد الملك بن حبيب ، فقد قال الباكي (وقال عبد الملك بن الماجشون : لا يلزم غير تأمين الإمام ، فإن آمن غيره فالإمام بالخيار بين أن يمضيه وبين أن يردّه^(٨٦)) وقال الخطّاب : «نص ابن حبيب على أنّه لا ينبغي التأمين لغير الامام ابتداء^(٨٧)» ومذهب ابن الماجشون نقله ابن حجر في فتح الباري^(٨٨) . والشوكاني في

نيل^(٨٩) الأوطار وابنُ رشيدٍ في بداية المجتهد^(٩٠) . ونقل ابن حَجَر عن سحنون أنه جاء عنه مثل قول ابن الماجشون^(٩١) والواقع أن ما نُقِلَ عن هؤلاء الثلاثة فيه اضطراب وخاصة سحنون ؛ إذ المذكورُ عنه في بعض كتب المالكية أنه اشترطَ إجازةَ الإمام لأمانِ المرأةِ والصبيِّ ، وليس لكلِّ أمان .^(٩٢) وأكثرُ من تأكَّدت الأخبارُ عنه في اشتراطِ إذنِ الإمامِ للأمانِ ابنُ الماجشون . وأما ابنُ حبيب فلم أجِدْ من نقل ذلك عنه إلا الخطأَ ولكن المواق ذكرَ أنَّ ابنَ حبيب قال هذا القول إذا كان الإمامُ قد نهى عن تأمين الكفار^(٩٣) وذكرَ القرطبيُّ عن ابنِ حبيب أنه قال : يَنْظُرُ الإمامُ فيما عقدهُ الناسُ من الأمانات^(٩٤) .

أدلة الجمهور :

أدلةُ الجمهورِ على صحَّةِ الأمانِ بغيرِ إذنِ الإمامِ ظاهرة ، وهي جميعُ النصوصِ التي ثبتت بها شرعيَّةُ نظامِ الأمان ، سواء أكانت من القرآن الكريم أم من سنَّةِ الرسول عليه الصلاة والسلام أم من الأخبارِ المروية عن الصحابة رضوان الله عليهم فأنها جميعاً عامة ، تقرُّ أنَّ الأمانَ يصحُّ من كلِّ مسلمٍ مكلفٍ مختار ، وليس فيها ما يحصِّرُ الحقَّ بالإمام ، أو يشترطُ أذنه قبلَ إعطاءِ الأمانِ أو إجازته بعده ، ويظهر هذا واضحاً في قوله عليه الصلاة والسلام (إنَّ ذمَّةَ المسلمين واحدةٌ فمن أخفرَ مسلماً فعليه لعنةُ الله والملائكة) فإن مقتضاه أنَّ ما يصدرُ عن مسلمٍ من عهدٍ كأنه صادرٌ عن كلِّ مسلم ، وأنَّ على الجميعِ الالتزامَ به والوفاءَ بمقتضاه .^(٩٥) وواضحٌ أنَّ القولَ بحقِّ الإمام في إبطالِ عهدٍ أنشأه مسلمٌ يتعارضُ مع هذا الحديث ؛ لأنَّ الإمامَ وغيره داخلٌ في عمومِ الاسمِ الموصول «من» ، فإذا أبطلَ عهداً لمسلمٍ صدقَ عليه أنه أخفرَ ذمته .

أدلة الفريق الآخر :

ومع أنَّ كتبَ المالكية لم تفصِّل الأدلة التي أعتمدَ عليها ابنُ الماجشون وابنُ حبيب فيما ذهبا إليه من اشتراطِ إذنِ الإمام ، إلا أنَّ الظاهرَ أنَّهما اعتبرا ما وردَ من النصوصِ في تشريعِ نظامِ الأمانِ صادرا عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم بصفته إماماً وقائداً للمسلمين ، وأنة لم يكنْ من قبيلِ الفتوى والتبليغِ التي تكون تشريعاً في حقِّ كلِّ

مسلم ، وإنما هو تشريع خاصٌ بكلِّ من تسلَّم إمارة المسلمين ، ولا بد فيه من إذنه .

ولكنَّ هذا التأويل إن صحَّ في بعض الأخبار ، فإنَّ من الصَّعب تطبيقه على قول الرسول عليه الصلاة والسلام (إنَّ ذمةَ المسلمين واحدةٌ . .) فإنَّ التعميم فيه واضح وليس فيه توقُّفُ الأمان على إجازة أحد ، وإنما هو بلاغٌ للمسلمين في كلِّ زمان ، وفي النصِّ ما يُرى من الوعيد لمن خَفَرَ ذمةَ مسلمٍ . تحرَّم جوار أخيه ؛ مما يدلُّ على أنَّ هذا الصنيع من الكبائر. ففقيهُد هذا النصِّ يحتاج إلى نصٍّ واضح الدلالة قوَّى الثبوت ، ولم يذكر الفريق الآخر شيئاً من هذا ، بل أخرج البخاري ومالك عن عمر رضي الله عنه ما يؤيِّد هذا النصِّ ويقويه ، وهو قوله (لا يقولنَّ أحدُكم للعلج إذا أسند في الجبل مترس - لا تخف - فإذا سكن إلى قوله ، قتله ، فإني لا أوتى بأحدٍ فعل ذلك إلا ضربت عنقه) ^(٩٦) .

ولذلك فإنَّ الناظر في أدلَّة الفريقين لا يملك إلا أن يرجِّح ما ذهب إليه جمهورُ الفقهاء وعامتهم ، وخاصَّة أنَّ المتأمل في حكمة الأمان يعرف أنَّه نظامٌ شرعه الله تعالى ورسوله لتيسير إيصال كلمة الله عز وجل إلى العباد - ممن حرَّمهم الطواغيت سماعها ، وإطلاعهم على شرائع الإسلام ؛ فهو نوعٌ من الدعوة إلى الله ، وهذه هي مهمَّة كلِّ مسلم ، ومن أجلِّ الأعمال التي يتقرَّب بها العبد إلى خالقه ، قال ابن كثير (وكان الأمان من أكبر أسباب هداية المشركين) ^(٩٧) .

هذا ، وإنَّه لا مانع من اتخاذ احتياطات ، وفرض رقابةٍ شديدة على ما يُعطيه النَّاسُ من العهود للكفار . ويمكن أن تتخذ هذه الرقابة صوراً عديدةً يضمن بها مصلحة المسلمين ، ويحال بها بينهم وبين الأضرار التي يمكن أن تنتج عن بعض ما يُعطيه المسلمون من العهود ومن ذلك :

أ - أنَّ للإمام أو الأمير أن يمنع المسلمين من إعطاء الأمان في وقتٍ معين ، إذا رأى أنَّ المصلحة تقتضي هذا المنع ، وله أيضاً ، أن يمنع إعطاء الأمان في منطقةٍ معيَّنة ،

أو ثغر من الثغور ؛ فقد عَلِمَ مما تقدّم أن إعطاء الأمان لمن لم يطلبه من الكفار ليس بواجب على أحد من المسلمين ، وأن إعطاءه لمن طلبه لا يجب إلا في صورتين تقدّم ذكرهما ؛ فإعطاء الأمان في الجملة مباح من المباحات^(٩٨) ، وللإمام الحق في تقييد المباحات إذا رأى مصلحة في هذا التقييد ، فله بناء على ذلك تقييد الأمان في زمان معين أو مكان معين ، وقد نصّ الفقهاء على هذا الحق ، فقد جاء في المنتقى شرح الموطأ (ولو تقدّم الإمام بمنع التأمين ثم تعدّى بعد ذلك رجل من المسلمين فأمن أحداً كان للإمام ردّ تأمينه وردّ الحربي إلى ما كان عليه قبل الأمان)^(٩٩) ، وذكر قريباً من هذا الإمام محمد وشمس الأئمة السرخسي^(١٠٠) .

ب - كذلك نصّ الفقهاء على أنه يحرم على كل مسلم أن يُعطي أماناً يكون فيه تفويت مصلحة ظاهرة للمجاهدين ، أو إلحاق ضرر بهم . ومن الصور التي ذكروها أن يكون الجيش المسلم محاصراً الحصن من حصون العدو ، فلا ينبغي لأحد أن يؤمن أهل الحصن ولا أحداً منهم إلا باذن الإمام^(١٠١) .

وقد قال السرخسي في تعليل هذا (لأنهم أحاطوا الحصن ليفتحوه ، والأمان يحول بينهم وبين هذا المراد في الظاهر ، ولا ينبغي لأحد من المسلمين أن يكتسب سبب الحيلولة بين جماعة المسلمين وبين مرادهم ، خصوصاً فيما فيه قهر العدو . . . ولأن ما يكون مرجعه إلى عامة المسلمين في النفع والضرر فالإمام هو المنصوب للنظر في ذلك فلافتيات في ذلك يرجع إلى الاستخفاف بالإمام ، ولا ينبغي للرعية أن يقدموا على ما فيه استخفاف بالإمام)^(١٠٢) .

ج - كذلك نصّوا على أنه لا يجوز لأفراد المسلمين أن يؤمنوا أعداداً كبيرة ، كإقليم أو حصن كبير ، وإنما قيّدوا حق الفرد من المسلمين في ذلك بتأمين أعداد محصورة وقليلة ، بعضهم حدّدها بمائة فأقل^(١٠٣) . وقال الإمام أبو حامد الغزالي (لا يصح الأمان من آحاد المسلمين إلا في آحاد الكفار أو عدد محصورين)^(١٠٤) .

د - وإذا كان الأمان يمكن تقييده بتلك القيود ، فإن هذا يقتضي أن يكون للإمام

الحق في النظر في كل أمان يعطيه أفراد المسلمين، ليعلم إن كان صادراً في حدود الشروط والقيود، أو كان فيه تجاوز لبعضها، وهذا يقتضي أن يُطْلَعَ الإمام على جميع العهود التي يُعْطِيها المسلمون للكفار، فله - مثلاً - الحق في أن يأمر كل فرد يُعْطِي أماناً أن يُسَجَّل أمانه في سجل خاص، وأن يُقَيَّد في هذا السجل جميع البيانات والمعلومات المتعلقة بالمؤمن والمستأمن وشروط الأمان وأجله وغير ذلك، فإن مثل هذا الإجراء ضروري لتكون تلك القيود السابقة مجدية وفعالة .

هذا وإذا خالف أحد المسلمين قيماً من القيود التي فرضها الإمام في إعطاء الأمان، فأعطى الأمان في ناحية حَظَرَ الإمام إعطاء الأمان فيها، أو في زمن نهى فيه الناس عن ذلك، أو أعطى رجل الأمان لأهل حصن يُحَاصِرُهُ المسلمون، فسَلَّمَ المستأمن نفسه بناءً على هذا الأمان، فإنه يُنْظَرُ : فإن قامت القرائن على أن ذلك المستأمن لا يعلم القيود المفروضة، لم يجز قتله ولا أخذ أمواله ؛ لأن شبهة الأمان كافية لحقن الدماء، وعدم علمه دليل على حسن نيته، ولكنه لا يُمَكَّن من الاستقرار في ديار المسلمين، وإنما يردُّ إلى الوضع الذي كان عليه قبل الأمان . وأما إذا كان هذا الكافر يعلم أن مؤمنه منهى عن إعطاء الأمان، أو كان الإمام قد أرسل إلى الكفار يعلمهم ببطلان كل أمان يُعْطَى إليهم من أحد المسلمين، فلا عذر للمستأمن في هذه الحالة، قال الإمام محمد في السير الكبير (فإن أمر، أي الإمام، بأن يُنادَى أهل الحصن أو يُكْتَبَ إليهم أو يُرْسَل إليهم رسولا : إن أمتكم واحد من المسلمين فلا تغتروا بأمانه، فإن أمانه باطل ثم أمتهم رجل فنزلوا على أمانه فهم فيء)^(١٠٥) . والأصل في هذه المسألة الابتعاد عن الغدر أو شبهة الغدر، فإذا قامت الحجج على الكفار، ولم يكن هناك خيانة أو غدر أو شبهة غدر فالمسلمون في حلٍّ من العهود الممنوحة لهم إذا لم تكن مستوفية لشروطها .

٦ - وما اختلف الفقهاء فيه من شروط المؤمن الحرية : فاشتراطها أبو حنيفة وأبو يوسف في إحدى الروايتين عنه، فلا يجوز عندهما أمان العبد إلا إذا كان مأذوناً بالقتال فإذا كان مشتركاً في القتال فالجميع متفقون على صحته أمانه^(١٠٦) .

وذهب محمد بن الحسن وأبو يوسف في الرواية الأخرى عنه ، والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه يصح أمان العبد كالحُرّ ^(١٠٧) .

ووجهة نظر أبي حنيفة وأبي يوسف في لخصها الكاساني بقوله : (وجه قوله أن الأصل في الأمان أن لا يجوز ؛ لأن القتال فرض ، والأمان يحرم القتال إلا إذا وقع في حال يكون بالمسلمين ضعف وبالكفرة قوة ؛ لوقوعه وسيلة إلى الاستعداد للقتال في هذه الحالة فيكون قتالاً معني ؛ إذ الوسيلة إلى الشيء حكمها حكم ذلك الشيء ، وهذه حالة لا تُعرف إلا بالتأمل والنظر في حال المسلمين في قوتهم وضعفهم ، والعبد المحجور لا شغالة بخدمة المولى لا يقف عليها ، فكان أمانه تركاً للقتال المفروض صورة ومعنى ، فلا يجوز ، فهذا فارق المأذون ؛ لأن المأذون بالقتال يقف على هذه الحالة فيقع أمانه وسيلة إلى القتال فكان إقامة للفرض معني) ^(١٠٨) . ومن جهة أخرى قالوا : إن الأمان إزالة الخوف ، ومن لم يُباشِر القتال لا يُخشى ، فكيف يصح أمانه ؟ ^(١٠٩) هذا وحملوا كلمة «أدناهم» في قول الرسول عليه الصلاة والسلام «يسعى بها أدناهم» على معنى القرب من الدنويليس من الدناءة ، أى أقربهم من الكفار ، وهم المجاهدون من المسلمين ^(١١٠) .

وأما جمهور الفقهاء فقد استدلوا بما يلي :

أ - بعموم قول الرسول صلى الله عليه وسلم «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم» فإن هذا النص يدخل فيه كل مسلم مختار .

ب - حديث فضيل بن يزيد الرقاشي الذي تقدّم ذكره ؛ حيث فيه قول عمر رضى الله عنه : (إن العبد المسلم من المسلمين وأمانه أمانهم) .

ج - والعبد مسلم مكلف ، فيقاس على الحر ، ولا أثر للحجر على مثل هذه التصرفات التي لا ضرر فيها للسيد ، وإنما فيها منفعة للمسلمين وثواب للعبد . والعبد المسلم من أهل الجهاد ، وبيان هذه الأهلية أن المطلوب بالجهاد إعزاز الدين ودفع فتنة الكفر ، فكل مسلم يكون أهلاً له ، والجهاد قد يكون بالنفس وقد يكون بالمال وقد يكون بالكلمة أو التصرف ، والعبد لا مال له ، وقد لا يؤذن له في القتال ،

وبالنظر في أدلة الفريقين يتبين رجحان قول الجمهور في تصحيح أمان العبد وعدم اشتراط الحرية؛ لأن هذا المذهب أقرب إلى مضمون الحديث الشريف السابق، حيث نص على أنه يجب على كل مسلم أن يحترم أى عهد يعقده أخوه المسلم، ولو كان أدنى المسلمين. ولا يصح تفسير كلمة أدناهم الواردة في الحديث بما ذهب إليه بعض علماء الحنفية؛ لأن شرط الدنو هذا لم يقل به أحد في حق غير العبد من المسلمين، ولو كان الدنو من العدو والمشاركة في القتال شرطاً لما صح أمان رجل حر إلا إذا شارك في القتال، ولم يقل به أحد من الحنفية ولا غيرهم.

ومن جهة أخرى فإننا مع الحنفية في أن الأمان نوع من الجهاد، ولكن ليس الجهاد بمعناه الخاص وهو القتال أو التخطيط له، ولكنه نوع من الدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وقد كان الأمان في العهود الإسلامية أسلوباً مجدياً في ترغيب كثير من الخلق بدين الله تعالى. وإذا كان كذلك فالعبد أهل لهذا الجهاد؛ لأنه أهل للدعوة عن هذا الطريق.

تلك هي شروط المؤمن المتفق عليها والمختلف فيها. وقد اتفقوا على أنه لا يشترط فيه الذكورة ولا السلامة من المرض ولا الجماعة، فيصح من المرأة والمريض والأعمى، ويصح من الواحد كما يصح من الجماعة^(١١٣).

فأما اتفاقهم على صحة أمان المرأة؛ فلما تقدم من إجازة النبي صلى الله عليه وسلم لأمان أم هانئ بنت أبي طالب، وكذلك ورد عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن المرأة لتأخذ للقوم، يعني تحببهم على المسلمين)^(١١٤) وورد عن السيدة عائشة رضى الله عنها أنها قالت: (إن كانت المرأة لتحبب على المؤمنين فيجوز)^(١١٥). كما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أجاز أماناً أعطته ابنته زينب رضى الله عنها لزوجه أبي العاص^(١١٦).

شروط المستأمن :

اتفق الفقهاء على أن نظام الأمان يُمكن أن يستفيد منه جميع أصناف الكفار سوى المرتدين^(١١٧). فيجوز إعطاء الأمان للكتابي أو للمشرك، سواء كان من العرب أم من العجم. ولم يُجر فيه ما جرى من الخلاف الفقهي فيمن يستفيد من عقد الذمة^(١١٨) وذلك لعموم النصوص والأخبار الواردة في الأمان، وفي وجوب الوفاء به لكل من أعطيه من الكفار من غير تفریق بينهم، ف قوله تعالى «وَأَنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ» عام لكل مشرك، وإذا صح للمشرك فهو صحيح للكتابي من باب أولى؛ لأن الشرك بالله أشد أنواع الكفر. كما أن الأحاديث الموجبة للوفاء بالعهد جاءت عامة، سواء أُعطِيَ العهد لمشرك أو لكتابي؛ ولأن الرسول عليه الصلاة والسلام والصحابة رضوان الله عليهم كانوا يُعطون الأمان للمشركين وغيرهم من الكفار، ولأن الحكمة من تشريع هذا النظام متحققة في كل نوع من أنواع الكفار سوى المرتدين؛ فقد قال الله عز وجل في تعليل تشريع هذا النظام «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ» فإن إعراض كثير من الكفار عن دين الحق سببه جهلهم بعقائد هذا الدين وقيمه وأخلاقه وشرائعه، وليس أحسن، لتعريفهم بالاسلام وشرائعه ومبادئه، من إتاحة الفرصة لهم بالاقامة المؤقتة في دار الاسلام، حيث يلمسون بأنفسهم أثره في تربية عباد الله، وتقويم حياتهم، وذلك وهم في منأى عن تضليل حكامهم والمتسلطين عليهم^(١١٩).

وإنما استثنى المرتدون لأنهم كفروا بعد علم، ولأن الردة فيها صدد عن سبيل الله، وإيحاء سيئ للناس، فكان الحكم فيها مما يدفع هذا الشر، ويزجر مرضى القلوب عن الاساءة لدين الأمة الاسلامية.

فلا ينبغي أن يُحرّم من الجهاد بالكلمة والتصرّف والدعوة إلى الله تعالى ^(١١٧).

ومع الإجماع على ذلك الأصل ، اختلف العلماء في شرطين يتعلّقان بالمستأمن هما :

الشرط الأول - أن يكون المستأمن في منعة من نفسه ، بحيث لا يكون قد وقع في قبضة المسلمين ، أو أوشك على الوقوع فيها : فإن كان في منعة فلا خلاف في صحة ما يعطى من الأمان إذا تحققت الشروط الأخرى . وأما إذا كان أسيراً أو في حكم الأسير كالمحاصر الذي لا مفرّ له ، فقد اختلف الفقهاء في جواز منحه الأمان على عدّة أقوال :

١ - فذهب الحنفية والمالكية في أحد القولين والحنابلة في أحد القولين إلى جواز إعطاء الأمان للأسير ، فإذا أمّنه مسلمٌ ، ولو كان غير الإمام صحّ أمانه ، ووجب احترامه ، ولم يجوز قتل الأسير . ولكن صرح الحنفية أنّ هذا الأمان لا يسري في حقّ الأسير إلا بما يتعلّق بحقّ دمه ، ولا يجوز دون استرقاقه ؛ حيث ثبت فيه حقّ لجماعة المسلمين بمجرد وقوعه في الأسر ، ولا يجوز أن يبطل حقّ الفرد من المسلمين حقّاً لجماعتهم .

واستدلّ هذا الفريق على صحّة إعطاء الأمان للأسير بما تقدّم ذكره من إجازة الرسول صلى الله عليه وسلم لأمان ابنته زينب لزوجها أبي العاص بن الربيع ، وقد كان أسيراً ؛ وبأنّ عموم الأحاديث يدلّ على أنّ أمان المسلم للكافر نافذ على جماعة المسلمين من غير تفريق بين أن يكون ذلك الكافر أسيراً أو غير أسير ^(١١٨).

٢ - وذهب المالكية والحنابلة في القول الآخر عند كلّ إلى عدم جواز تأمين الأسير . وإذا وقع أمان من أحد المسلمين غير الإمام لأسير كافر لم يلزم هذا الأمان غير المؤمن ولا يسري على الإمام فيجوز له قتله ولكن يجب على المؤمن أن يلتزم بأمانه تجاه الأسير ^(١١٩).

وحجّة هؤلاء في عدم جواز إعطاء الأمان للأسير إلا من الإمام أن أمر الأسير حسب ما دلّت عليه الأدلة الشرعية مفوض إلى إمام المسلمين ، فإذا جعله الشارع من حقه حرّم على كلّ شخص أن يفتات عليه في هذا الحق . وأجابوا عن حجة الفريق الأول في أمان زينب بأن أمانها لم ينفذ حتى أجازّه الإمام وهو الرسول عليه الصلاة والسلام ^(١٢٢) .

٣ - وذهب الشافعية إلى عدم صحّة الأمان المَعْطى للأسير الكافر إلا إذا كان من الإمام . إلا أنهم أجازوا للأسير أن يؤمن أسيره قبل أن يصل إلى قبضة الإمام ؛ لأنّ له قتله في هذا الوقت فيجوز تأمينه ^(١٢٣)

ووجهة نظرهم أن حق المسلمين لا يتعلّق بالأسير إلا إذا وصل إلى قبضة الإمام ؛ فإذا وصل إليه تعلّق به حق المسلمين ، فلم يجز تأمينه ؛ لأنّ تأمينه تفويت لذلك الحق ^(١٢٤) .

وهذا يكون قول الشافعية كالقول الثاني عند المالكية والحنابلة باستثناء ما إذا وقع التأمين للأسير قبل وصوله إلى الإمام .

والواقع أن تأمين الأسير الكافر يتناول دليلان شرعيان : أحدهما يقتضي صحته ، والآخر يقتضي بطلانه ، فالأول هو عموم الأدلة القاضية بوجوب الوفاء بالعهود التي يُعطىها أحد المسلمين بغض النظر عن الأشخاص الذين تُعطى لهم ، فهذه تقتضي صحّة ما يُعطى من العهد للأسير ووجوب الوفاء به والثاني هو الأدلة التي تجعل تقرير مصير الأسرى من حق إمام المسلمين ، فهي قاضية ببطلان ما يتخذه غير الإمام من المسلمين في حق هؤلاء الأسرى . وفي هذه الحالة يُصار إلى التوفيق بين الدليلين ما أمكن .

ونرى أن هذا التوفيق ممكن ، بأن يُجعل ما يُعطى من الأمان للأسرى موقوفاً على

رأي الإمام بعد ذلك ، إن شاء أمضاه ، وإن شاء رده ، حسب ما يرى من المصلحة ؛ فقد يكون المسلم المؤمن قد أعطى الأسير الأمان طمعاً في إسلامه ، لما يعرف عنه من حسن رأيه وحصافة عقله ، فإذا استطاع أن يقنع الإمام بهذا ، وظهر للإمام مصلحة في إمضاء الأمان أمضاه ، وإلا ، بأن ظهر له أن لا مصلحة في الأمان ولا أمل في إسلام الأسير رد الأمان ، وحكم فيه بما يراه من المصلحة . وقد ذهب إلى هذا الرأي بعض فقهاء المالكية ^(١٢٥) .

هذا وقد اتفق الفقهاء على أن للإمام أن يعطي الأمان للأسير الكافر ؛ لما تقدم من الخبر عن عمر رضي الله عنه أنه آمن الهرمزان وهو أسير ، وما تقدم عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه أجاز أمان ابنته زينب لزوجها بعد الأسر . ولأن للإمام أن يمن عليه بدون مقابل ، والأمان دون المن ، فيصح منه من طريق أولى ^(١٢٦) .

الشرط الثاني - اشترط جمهور الفقهاء في الأمان المأطى من غير الإمام أن يكون لعدد محصور من الكفار ، فلا يصح أن يعطى الأمان لعدد كبير أو غير محصور . وإلى هذا ذهب المالكية والشافعية والحنابلة ^(١٢٧) .

إلا أنهم اختلفوا بعد ذلك في تحديد العدد المحصور الذي يجوز لأحد المسلمين أن يؤمنه :

فأما الشافعية فقد وضعوا لذلك ضابطاً عاماً من غير ذكر عدد معين ، فقالوا : يشترط في تأمين الأفراد أن لا يؤدي إلى تعطيل الجهاد في الناحية التي يعطى فيها ، فإن أعطي الأمان لأفراد كثيرين في تلك الناحية بحيث يتعطل الجهاد فيها لم يصح ، ورد المستأمنون إلى أوضاعهم السابقة ، وإن كان لا يعطل صح أمانه ولو كان العدد كثيراً . وبناء على هذا الضابط قالوا : لو أن فئة من المسلمين أعطوا الأمان لمثلهم ، كل واحد منهم آمن واحداً من الكافرين ، فينظر : فإن أعطيت هذه الأمانات دفعة واحدة وأدى ذلك إلى تعطيل الجهاد ردت جميعها ، وإن أعطيت على التوالي يصح

منها ما أعطى أولاً إلا ان يُصَيِّحَ العددُ المُعْطَى منها سبباً في تعطيلِ الجهاد ، فيردُّ ما أعطى مؤخراً^(١٢٨) .

وعند الحنابلة قولان : أحدهما أنه يصحُّ أمانُ المسلم غير الإمام لمئةٍ من الكفار فأقل ، فإن زادَ عن المئة لم يصح . والثاني أنه يصح أمانه لواحدٍ أو عشرةٍ أو مئةٍ أو قافلةٍ صغيرة ، أو حصنٍ صغيرٍ ، ويعرفُ صغرُهما بالرجوعِ إلى العرفِ في قَتِ إعطاءِ الأمان^(١٢٩) .

وأصلُ هذا الشرطِ عند الجمهورِ مبنيٌّ على أنَّ الأمانَ كغيره من التصرفاتِ مقيدٌ بعدمِ الإضرارِ بالمسلمين ، وسيأتي أنَّ من شرطِ صحَّةِ الأمانِ خلوُه من الضرر . وإذا كانَ كذلكَ فلعلَّ الأرجحَ في مسألةِ العددِ المحصورِ أن يُرجَعَ في ذلك إلى رأيِ الإمام عندما يكونُ العددُ المؤمَّن من الأعداءِ مظنةَ الإضرارِ بالمسلمين . ويؤيدُ هذا أنَّ المالكيةَ ذهبوا إلى أنه إذا أعطى شخصٌ من المسلمين أماناً لعددٍ غيرِ محصورٍ نظر فيه الإمام : فإن رأى فيه مصلحةً ، أو رأى أنه لا يضرُّ بالمسلمين أمضاه ، وإلا رده^(١٣٠) .

أما الحنفيةُ فقد تساهلوا في العددِ الذي يصحُّ لأحدِ المسلمين أن يؤمِّنه ، فقال الكاساني (ويصحُّ - أي الأمانُ - من الواحدِ ، وسواء أَمَّن جماعةً كثيرةً أو قليلةً أو أهلَ مضرٍ أو قريةً فذلك جائزٌ)^(١٣١) ؛ وذلك لعمومِ النصوصِ الدالةِ على وجوبِ الوفاءِ بالعهدِ سواء أعطى لقليلٍ أو كثيرٍ من الكفار .

ولعلَّ هذا التوسُّعَ الذي ذهبَ إليه الحنفيةُ يخففُ منه تشدُّدهم في أمرين آخرين ، سيأتي ذكرُهُما بالتفصيل : الأول - أنهم ذهبوا إلى أنَّ عقدَ الأمانِ ليسَ ملزماً للإمام ، فله أن ينقضه ، كلما رأى أنَّ في نقضِهِ مصلحةً أو دفعَ مفسدةً ، ولكنه إذا نقضه ردَّ المستأمنَ إلى مأمِنه ، ولو قبلَ انقضاءِ مدَّةِ الأمان . والأمر الثاني - أنهم يشترطون في الأمان أن يكون في إعطائه مصلحةٌ للمسلمين ، فإن لم يكن فيه مصلحة ، ردَّ المستأمن

إلى مأمته ، ولو قبل انقضاء مدة الأمان . ويهذين الأمرين تضيق الفجوة بين مذهبهم وبين مذهب الجمهور ، ويظل أكثر احتياطاً لمصلحة المسلمين . وهو في حقيقته مبني على سد الذرائع ؛ فإنهم يرون أن إعطاء الأمان لعدد غير محصور مظنة الإضرار بالمسلمين ، فيكون حقاً خالصاً للإمام ، وإن كان من المتصور حصول المصلحة بسببه أقره الإمام وأمضاه .

شروط الأمان نفسه :

اختلف الفقهاء في شرطين للأمان نفسه :-
الأول - شرط المصلحة في الأمان . الثاني - شرط الأجل في الأمان .

١ - شرط المصلحة :

ذهب الحنفية إلى أنه يشترط في الأمان أن يحقق مصلحة من المصالح للمسلمين فإن خلا من المصلحة لم يصح ؛ وحجتهم في هذا أن الأصل هو وجوب قتال الكفار ، وأن الكف عنهم لا يكون إلا بإسلامهم أو بدخولهم في ذمة المسلمين وخضوعهم لسلطان الاسلام ، والأمان في حقيقته وقف للقتال المأمور به ، فلا يصح إلا إذا ظهر أنه يخدم مصالح القتال ، فيكون عندئذ خطة قتالية تسهم في تقدم المسلمين من الناحية العسكرية ، فيكون هذا أسلوباً يقرب المسلمين من أهدافهم التي تكمن وراء جهادهم^(١٣٢)

وذهب جمهور الفقهاء إلى صحة الأمان الصادر عن أحد المسلمين بشروطه الأخرى ، وإن لم يكن فيه مصلحة عسكرية ظاهرة ، وإنما اشترطوا أن لا يكون فيه ضرر للمسلمين ، كأن يكون المستأمن معروفاً بتجسسه على المسلمين ، أو كان من طلائع العدو الذين سبقوا جيشهم ليكتشفوا لهم أسرار المسلمين أو كان إعطاء الأمان يُعطل على المجاهدين فتح حصن يحاصرونه ، ويوشك أن يسقط في أيديهم^(١٣٣)

واشترطهم عدم الضرر في الأمان ؛ لأنَّ هذا شرط في كلِّ ما يصدر عن المسلم من التصرفات ، ولو كان يتصرف في حقِّه الخاص ، وقاعدة عدم الضرر في التصرفات دلَّت عليها نصوص كثيرة منها الخبر المعروف (لا ضرر ولا ضرار) وهي قاعدة مجمَّعة عليها ^(١٣٤) .

وما ذهب إليه الحنفية من اشتراط المصلحة في الأمان معقول لولا أنَّهم قصرُوا مفهوم المصلحة - كما يظهر من عباراتهم ^(١٣٥) - على ما يتخذُ مصالح القتال فهذا الحصر لمعنى المصلحة لا دليل عليه من النصوص ، وإنَّما دلَّت روح هذه النصوص على أنَّ نظام الأمان مشروع في الإسلام لتحقيق مصلحة الدعوة بصورة عامة ، ألا ترى أنَّ تعليل الله تعالى لوجوب إجارة المستجير ، الأمر به في قوله عزَّ من قائل (وَأَنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ) ، بقوله عزَّ وجلَّ (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ) ؛ يدلُّ على أنَّ من حكمة هذا النظام إزالة الجهل عن الكفار بإطلاعهم على القرآن وشرائع الإسلام وحال العباد عندما تحكمهم مناهج الله . فكلُّ إجراء يُحقِّق هذا المقصد الشرعي المنصوص عليه في هذه الآية المحكَّمة يصحُّ ويلزم ، وإن لم تكن فيه مصلحة قتالية مباشرة . وهذا جارٍ سواء توقَّعنا استجابة المستجير لدعوة الله ، أو لم نتوقَّع ذلك فنحن مأمورون بإطلاع البشر على دعوة الإسلام ، ومن المعلوم أنَّ هذا الذي أمرنا الله بإجارته يُحتمل أن يستجيب ، ويُحتمل أن لا يستجيب . وفي هذه الحالة الثانية أمرنا برده إلى مأمَنه من غير إساءة إليه .

ومن هنا نرى تعميم معنى المصلحة المشروطة في الأمان لتشمل مجرد احتمال إطلاع المستأمن على أحوال المسلمين ، وانقيادهم لشرع الله تعالى . وبحمل المصلحة على هذا المعنى لا يبقى أيُّ خلاف مع الجمهور ، لأننا نرى أنَّ مجرد دخول الكافر إلى بلاد المسلمين إذا لم يكن هناك ضرر من دخوله ، يتيح له الفرصة لرؤية أثر الهدى الرباني في عباد الرحمن فتكون المصلحة بالمعنى الذي رجَّحنا متحققة في كلِّ أمان لا ضرر فيه ، أما إذا كان فيه ضرر لم ينعقد ؛ لأنَّ دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة .

٢ - شرط الأجل :

اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز إعطاء أمانٍ لكافرٍ ليُقيمَ في دار الإسلام ، ويتوطنَ فيها ، من غير أن يدخلَ في ذمة المسلمين ، وتجري عليه أحكام عقد الذمة . وهذا واضحٌ من نصوص الفقهاء في مختلف المذاهب . فقد قال الحنفية (إذا دخلَ الحربِيُّ دارَ الإسلام بأمان ، لا يُمْكِنُ أن يقيمَ فيها سنة ويقال له إن أقمت سنة وضعت عليك الجزية ، والأصل فيه أن الكافر لا يُمْكِنُ من إقامة دائمة في دارنا إلا باسترقاق أو جزية ؛ لأنه يبقى ضرراً على المسلمين ؛ لكونه عيناً لهم وعوناً علينا) ^(١٣٦) . ويقول الجصاص في تفسير قوله تعالى (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ) : (وفيه الدلالة على أنه لا يجوز إقرارُ الحربِيِّ في دار الإسلام مدةً طويلةً ، وأنه لا يتركُ فيها إلا بمقدار قضاء حاجته ؛ لقوله تعالى «حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغَهُ مَأْمَنَهُ» فأمر برده إلى دار الحرب بعد سماعه كلام الله . وكذلك قال أصحابنا : لا ينبغي للإمام أن يترك الحربِيَّ في دار الإسلام مقيماً بغير عذرٍ ولا سببٍ يوجب إقامته) ^(١٣٧) .

وقال الشافعية : (ومدة الأمان تكون أربعة أشهر فأقل ، فإذا أُلِّقَ الأمانُ حُمِلَ على هذه المدة ، ويبطل فيما زاد عنها) ^(١٣٨) وقال المالكية قولاً قريباً من الشافعية ^(١٣٩) وقال الحنابلة «ويشترط في الأمان أن لا تزيد مدته على عشر سنين ، فإن زادت لم يصح» ^(١٤٠) .

فهذا هو الحد الذي اتفق عليه الفقهاء ، وهو صريحٌ في أنه لا يحقُّ لكافر أن يقيمَ في دار الإسلام بصورة دائمةٍ إلا إذا كان رقيقاً في يد المسلمين ، أو كان قد عقدَ معهم عقد الذمة ، وخضع لأحكام الإسلام ، ومن هنا يُعلم أنه لا يجوزُ في شرع الله أن يُسمَحَ لبعض الكفار بالإقامة الدائمة أو الطويلة تحت أي عنوان ؛ حتى لا تتاح لهم فرصة الاطلاع على أسرار المسلمين ، والتخطيط للإضرار بهم . وننبه هنا إلى أمر قد يلتبس على بعض الباحثين ، وهو ما ذكر في بعض الكتب الفقهية من أنه يجوز أن يكون الأمان مطلقاً ، كما يجوز أن يكون مقيداً ؛ فإن الإطلاق لا يعني التأييد أو الدوام

أو الإقامة الطويلة ، وإنما المقصودُ به إعطاء الأمان مطلقاً عن ذكر الأجل ، فيصح ، ويكون مقيداً بانقضاء الحاجة التي دخل المستأمن من أجلها ، ولا يمكن من الإقامة بعدها ، وإنما يبلغ مأمنه إذا لم يقبل الدخول في الإسلام أو في ذمة المسلمين^(١٤١) .

هذا ومع أن الفقهاء اتفقوا على بطلان الأمان الدائم أو المؤبد إلا أنهم اختلفوا في مقدار الأجل الذي يصح معه الأمان ، كما هو واضح مما تقدّم من أقوالهم السابقة ولكل وجهة نظره :

فأما الحنفية فيرون أنه لا يجوز لكافر أن يقيم في دار الإسلام المدة التي تجب فيها الجزية ، إلا أن يؤدّيها ، ويصبح من أهل الذمة ، ومواطناً من مواطني دولة الإسلام . ولا يصح أن يتمتع كافر لم يقبل ذمة المسلمين والتزام أحكام الإسلام ، بمزايا وحقوق تساوي أو تزيد عما أعطي لمن قبل الدخول في ذمة المسلمين^(١٤٢) . فإن كان الأمان مطلقاً عن القيد فذهب الحنفية إلى أن الإمام ينذر المستأمن ، ويطلب منه مغادرة البلاد قبل حلول السنة والا ضربت عليه الجزية ، وغدا ذمياً من أهل دار الإسلام ، ولا يمكن بحال من الأحوال أن يبلغ السنة من غير إسلام ولا جزية^(١٤٣) .

وأما الشافعية ومن معهم فانما قيدوا أجل الأمان بأربعة أشهر؛ لأن الله عز وجل جعل للمشركين أن يسيروا في الأرض أربعة أشهر ، والأصل وجوب مقاتلة الكفار؛ لعموم الآيات الدالة على ذلك ، والأمان استثناء فيقتصر فيه على ما ورد به النص القرآني^(١٤٤) .

وأما الحنابلة ، فلعلهم قاسوا الأمان على عقد الصلح الذي يمكن أن يمتد أمده عندهم إلى عشر سنين ، اعتباراً بصلح الحديبية .

والظاهر من قوله تعالى (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ) أَنَّ المستأمن يُسمح له بالموث في دار الإسلام إلى أن تنقضي الحاجة التي دخل من أجلها ، ثم يبلغ مأمنه ، وهذا يختلف باختلاف الحاجات والظروف والمصالح ، فينظر في كل حالة على حدة ، ولا يُحدد زمن معين لا يتجاوز .

المطلب الخامس آثار الأمان

يتضمن البحث في آثار الأمان بيان الحقوق التي يمنحها هذا العقد لمن يُعطى لهم من الكفار ، والالتزامات التي يترتبها عليهم . وذلك في الفرعين الآتين :

الفرع الأول حقوق المستأمن

لا شك في أن عقد الأمان يعطي الحق للمستأمن في دخول دار الإسلام والإقامة فيها مدة الأمان المتفق عليها .

وفي خلال إقامته هذه يتمتع بحق أساسي يشير إليه لفظ الأمان نفسه ، وهو عصمة النفس والمال ، وبجملة من الحقوق التبعية ، التي تنبثق من هذا الحق :

أولاً - الحق الأساسي : عصمة النفس والمال :

يُثبت عقد الأمان للمستأمن الأمان على نفسه وعلى حريته وعلى أمواله وأسرته . والأمن المقصود هو حرمة القتل والاسترقاق ، وعدم جواز إلزامه بدفع الجزية دون رضاه ، ولا مفاداته بالأسرى المسلمين^(١٤٥) .

هذا هو الأصل في حكم الأمان بصورة إجمالية ، ولكنه يحتاج إلى بيان نطاقه ومداه عند التطبيق من ثلاث جهات :

الأولى - جهة من يدخل فيه من الأشخاص الذين لهم علاقة بالمستأمن .

الثانية - جهة ما يدخل فيه من الأشياء والأموال التي تكون مع المستأمن .

الثالثة - أنواع الحماية التي يمنحها الأمان للمستأمن .

وقبل تفصيل القول في هذه الجهات يجدر بالذكر أن الأمان - باعتباره عقداً من

العقود - يتحدّد في مقتضاه وفق الشروط التي يتفق عليها المتعاقدان ؛ لقوله تعالى «
يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^(١٤٦) . فيجب الوفاء للمستأمن بكل ما شرطه على
المؤمن ، ما لم يكن الشرط متعارضاً مع أحكام الشرع ، وليس فيه ضرر بالمسلمين ،
وفيه نفع ظاهر للمستأمن^(١٤٧) .

وبناءً على هذا يدخل في الأمان كل من يذكّر المستأمن من الأشخاص في العقد ،
وجميع الأشياء والأموال التي يشترط حمايتها . كذلك يقتضي هذا المبدأ إعطاء المستأمن
جميع أنواع الحماية التي يشترطها لنفسه أو أهله أو ماله .

وأما بحثنا التالي فإنها هو في الأمان الذي لم يقرن بشروط خاصة :-

نطاق الأمان من حيث الأشخاص :

لا خلاف بين الفقهاء في أن ما يخلفه المستأمن في دار الحرب من أسرته لا يدخل
في حكم الأمان الذي أعطي له ، إلا إذا اشترط ذلك لهم بصراحة ؛ لأن لفظ الأمان
لا يدخل فيه إلا المستأمن نفسه في الأصل ، ولا يتعدى إلى من كان منفصلاً عنه .
وهذا مقتضى القياس ، ولا ينبغي العدول عنه إلا لمعنى قوي^(١٤٨) .

ولكن اختلف الفقهاء في أسرة المستأمن الذين يصطحبهم معه إلى دار الإسلام :
هل يدخلون في حكم الأمان دون حاجة إلى شرط خاص بهم ؟

فذهب الحنفية والحنابلة إلى أن الأمان يشملهم ، ولا يشترط التصريح بهم^(١٤٩) .
ويستفاد من السير الكبير وشرحه أنه يتبع المستأمن أولاده الصغار وزوجته وخدمه ،
وبناته غير المتزوجات ، وإن كنّ بالغات عاقلات ، وأمه وجدته ، وأخواته وعماته
وخالاته . كما يستفاد من التعليل الذي أورده لهذا الحكم أنه يتبع المستأمن كل من
يدخل تحت واحد من الضوابط الآتية :

الأول - مَنْ كَانَ تَابِعاً لِلْمُسْتَأْمِنِ فِي الْإِسْلَامِ أَوْ الذِّمَّةِ ، بِمَعْنَى أَنَّهُ يُصْبِحُ مُسْلِماً عَلَى فَرْضِ إِسْلَامِ الْمُسْتَأْمِنِ ، أَوْ ذِمياً عَلَى فَرْضِ دُخُولِ الْمُسْتَأْمِنِ فِي ذِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ .
 الثاني - مَنْ كَانَ الْمُسْتَأْمِنُ يُنْفِقُ عَلَيْهِ .
 الثالث - مَنْ كَانَ لَا يَسْتَأْمِنُ بِنَفْسِهِ عَادَةً ، وَإِنَّمَا يَسْتَأْمِنُ لَهُ غَيْرُهُ ^(١٥٠) .

وهذا الذي ذهب إليه الحنفية هو مقتضى الاستحسان عندهم ، وإن كَانَ الْقِيَاسُ يَقْتَضِي أَنَّ لَا يَتَّبِعَ الْمُسْتَأْمِنُ أَحَدًا ؛ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ يَتَعَاقَدُ عَنْ نَفْسِهِ ، وَطَلَبُهُ لِلْأَمَانِ إِجْبَابٌ خَاصٌّ مِنْهُ ، فَلَا يَتَعَدَّى إِلَى غَيْرِهِ . وَلَكِنْهُمْ صَارُوا إِلَى الْإِسْتِحْسَانِ ؛ لِأَنَّ مَنْ تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ مِنْ أَسْرَةِ الْمُسْتَأْمِنِ يُعْتَبَرُ تَبَعاً لَهُ ، وَالتَّبَعُ يَصِيرُ مَذْكُوراً بِذِكْرِ الْأَصْلِ ، إِلَّا إِذَا كَانَ هُنَاكَ عَرَفٌ يَمْنَعُ مِنْهُ ، وَالْعَرَفُ هُنَا مُؤَيَّدٌ لِهَذَا الْمَعْنَى ؛ فَإِنَّ الذِّمِّيَّ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ يُوَدِّي الْجُزْيَةَ وَلَا جُزْيَةَ عَلَى أَتْبَاعِهِ وَذُرَارِيهِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْأَوْلَادِ الصَّغَارِ ^(١٥١) .

وذهب المالكية إلى أَنَّ الْأَمَانَ لَا يَشْمَلُ مِنَ الْأَشْخَاصِ إِلَّا مَنْ ذُكِرَ فِيهِ صَرَاحَةً ، فَيَدْخُلُ فِيهِ الْمُسْتَأْمِنُ إِذَا طَلَبَهُ لِنَفْسِهِ ، فَإِنْ صَرَّحَ بِأَسْمَاءِ أَشْخَاصٍ آخَرِينَ شَمَلَهُمُ الْأَمَانُ ، وَإِلَّا فَيُظَلُّ مُقْتَصِراً عَلَى شَخْصِهِ ، وَلَا يَدْخُلُ فِيهِ أَحَدٌ بِالتَّبَعِيَّةِ ^(١٥٢) .

وعند الشافعية قولان : الْأَصَحُّ مِنْهَا : مِثْلُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمَالِكِيَّةُ ؛ لِقُصُورِ اللَّفْظِ عَنِ الْعُمُومِ ، فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِشْطِرَاطِ الصَّرِيحِ . وَالثَّانِي : مِثْلُ مَذْهَبِ الْحَنْفِيَّةِ وَالْحَنَابِلَةِ ^(١٥٣) .

نِطَاقُ الْأَمَانِ مِنْ حَيْثُ الْأَمْوَالُ :

لَا خِلَافَ بَيْنَ الْفُقَهَاءِ فِي أَنَّ الْمَالَ الَّذِي خَلَفَهُ الْمُسْتَأْمِنُ فِي دَارِ الْحَرْبِ لَا يَشْمَلُهُ الْأَمَانُ إِلَّا بِشَرْطِ صَرِيحٍ .

وَأَمَّا الْمَالُ الَّذِي مَعَهُ ، فَفِيهِ خِلَافٌ قَرِيبٌ مِمَّا ذُكِرَ فِي الْأَشْخَاصِ :

فذهب الحنفية والحنابلة إلى أن حكم الأمان يشمل مال المستأمن ومال أتباعه^(١٠٤) .
وأما المالكية فيظهر من عباراتهم أن حكم الأمان لا يدخل فيه المال الذي مع
المستأمن ، إن لم يذكره صراحة في العقد ؛ يشير إلى ذلك إغفالهم ، عند بيانهم لمقتضى
الأمان ، مال الكافر المستأمن ، مع ما يقررونه من عصمة دمه من القتل ونفسه من
الاسترقاق^(١٠٥) .

وأما الشافعية فقد قرروا أن المال الذي يكون مع المستأمن ، وهو بحاجة إليه ،
يُعتبر داخلاً في حكم الأمان ، من غير شرط ، سواء أَمَنَهُ الإمام أو غيره . وما لم يكن
بحاجة إليه يدخل في حكم الأمان الصادر عن الإمام ، ولا يدخل في أمان غيره من
الأفراد في قول . وفي قول آخر : يدخل في حكم الأمان ولا يحتاج إلى شرط
خاص .

نطاق الأمان من حيث أنواع الحماية التي يمنحها للمستأمن :

اتفق الفقهاء على أن الأمان يقتضي حماية المستأمن وأتباعه من القتل ، ومن
الاسترقاق ، ومن جميع أنواع الاعتداء ، من ضرب أو شتم أو حبس أو معاقبة بغير
وجه .

ومن أنواع الحماية ما قرره الفقهاء من أنه لا يجوز ضرب الجزية على المستأمن
وأهله ، وإجبارهم على الدخول في ذمة المسلمين ؛ لأن عقد الذمة مبناه على التراضي
، ودخول المستأمن المؤقت إلى بلاد الاسلام لا يُعدُّ رغبة منه في الإقامة الدائمة .

ومن أنواع الحماية أيضاً عدم جواز مفاداة المستأمن بأسير مسلم في دار الحرب ،
ولا يجوز تسليمه إلى أهل دار الحرب ، ولا إلى دولته ، رغماً عنه ؛ لأن ذلك يعتبر
غدرًا وخيانة للعهد .

كذلك يجب حماية مال المستأمن ، ولا يجوز أخذه منه بغير وجه حق ، ولا يجوز
إتلافه أو سرقة .

وبناءً على ما تقدّم يجب أن يُمنع أيّ عدوانٍ يقع على المستأمن : نفسه وماله ، فإن وقع شيء من العدوان عليه ، وجب معاقبة المعتدي ، وإلزامه بالتعويض على المعتدى عليه . غير أنّ الفقهاء لا يرون وجوب القصاص على المسلم إذا جنى على المستأمن في نفسه أو بدنه . وهذا واضح على رأي الجمهور «المالكية والشافعية والحنابلة» لأنهم يذهبون إلى عدم التكافؤ بين المسلم والكافر ، وإن كان ذمياً ، والمستأمن أقل في العصمة من الذمي ، والتكافؤ شرط في وجوب القصاص ، والكفر نقصان ، فإذا وجد الكفر ، فلا مساواة ؛ لقول الرسول صلى الله عليه وسلم «لا يُقتل مسلم بكافر»^(١٥٧) وقوله «المؤمنون تتكافأ دماؤهم ، وهم يد على من سواهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، ألا لا يُقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده»^(١٥٨) . وإذا امتنعت المساواة ، فقد امتنع القصاص^(١٥٩) .

وأما الحنفية ، فإنهم وإن كانوا يخالفون الجمهور في الذمي ، ويرون وجوب القصاص على قاتله المسلم ، إلا أنهم لا يرون وجوب القصاص على المسلم الذي يقتل مستأمناً حسباً في ظاهر الرواية ؛ لأن الشرط عندهم أن يكون المجني عليه معصوم الدم مطلقاً بمعنى أن لا تكون في عصمته أيّة شبهة ، والمستأمن لم يثبت له عصمة مطلقة ، وإنما مؤقتة إلى غاية مقامه في دار الإسلام ، وهو في الأصل ، من أهل دار الحرب ، وإنما دخل الإسلام ، لا لقصد الإقامة ، بل لعراض حاجة يدفعها ، ثم يعود إلى وطنه الأصلي ، فكانت في عصمته شبهة العدم^(١٦٠) .

وروي عن أبي يوسف أنّ المسلم يُقتل بالمستأمن قصاصاً ، لقيام العصمة وقت القتل^(١٦١) .

وذهب الإمام مالك إلى وجوب قتل المسلم بالمستأمن الكافر إذا قتله غيلةً ، حيث يعتبر قتل الغيلة نوعاً من الحراقة ، وليست مجرد قتل^(١٦٢) .

ومع ما تقدّم فإنه لا خلاف بين الفقهاء في أن المسلم الذي يعتدي على مستأمن

بغير حقّ ، يعزّر ويطالب بالتعويض أو الدية^(١٦٣) وذلك لقول الله تعالى «وإن كان من قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ دِينٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ» وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ^(١٦٤) . وللعلماء خلاف في مقدار دية الكافر ، ذمياً كان أو مستأئناً ، وفيمن تجب عليه : القاتل أو العاقلة ، يُرجع إليه في باب الديات من كتب الفقه .

وأما إذا كان الجاني على المستأمن كافراً مثله : ذمياً أو مستأئناً ، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى وجوب القصاص على القاتل^(١٦٥) .

وذهب أبو حنيفة إلى أن الذمي لا يُقتل بالمستأمن ؛ لأن عصمة دم الأول غير مؤقتة ، وعصمة دم المستأمن مؤقتة بأجل الأمان وخروجه من دار الإسلام . وفي قتل المستأمن بالمستأمن عندهم قولان^(١٦٦) .

وأما سرقة مال المستأمن فإنها إذا استوفت شروطها استوجبت القطع على السارق عند المالكية والحنابلة في أحد الرأيين ، سواء أكان السارق مسلماً أم ذمياً أم مستأئناً ؛ لأن هذه سرقة مال معصوم ، فإذا تحققت الشروط الأخرى وجب القطع^(١٦٧) .

وذهب الحنفية إلى عدم وجوب القطع في سرقة مال الحربي المستأمن استحساناً ، لأن الحربي المستأمن من أهل دار الحرب ، وإنما دخل دار الإسلام ليقضي بعض حوائجه ثم يعود عن قريب ، فكونه من أهل دار الحرب يورث شبهة الإباحة في ماله ، كما أورث شبهة الإباحة في دمه حتى لا يقتل به المؤمن قصاصاً^(١٦٨) .

وأما الشافعية فعندهم أقوال في هذه المسألة ، منها عدم وجوب القطع في سرقة مال المستأمن إلا إذا تضمن عقد الأمان شرطاً يوجب القطع على سرقة ماله^(١٦٩) .

ثانياً : الحقوق التبعية :-

وتثبت للمستأمن حقوق وحرّيات أخرى تُعدّ خادمةً لذلك الحقّ الأصلي منها :

١ - حُرْيَةُ التَّنَقُّلِ فِي جَمِيعِ دِيَارِ الْإِسْلَامِ ، بِاسْتِثْنَاءِ بَعْضِ الْمَنَاطِقِ ، الَّتِي وَرَدَ فِي تَحْرِيمِ دُخُولِ الْكَافِرِ إِلَيْهَا أَوْ اسْتِطَانِهِ فِيهَا أَحَادِيثُ خَاصَّةٌ ، كَالْحَرَمِ الْمَكِّيِّ وَالْحِجَازِ ^(١٧٠) .

٢ - حَقُّ الْعَمَلِ وَالتَّجَارَةِ : ذَلِكَ أَنَّ الْمُسْتَأْمِنَ يَدْخُلُ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ فِي الْغَالِبِ لِلْعَمَلِ أَوْ التَّجَارَةِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ إِعْطَاءَ الْأَمَانِ لِأَجْلِ ذَلِكَ مَشْرُوعٌ ، وَلَا تَكُونُ لَهُ فَائِدَةٌ إِلَّا إِذَا سُمِّحَ لِلْمُسْتَأْمِنِ بِقَضَاءِ حَاجَتِهِ الَّتِي دَخَلَ مِنْ أَجْلِهَا ، وَلِذَلِكَ صَرَّحَ الْفُقَهَاءُ أَنَّ لِلْمُسْتَأْمِنِ حُرْيَةَ التَّجَارَةِ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ وَفَقَّ شُرُوطَ عَقْدِ الْأَمَانِ ، وَبِاسْتِثْنَاءِ بَعْضِ الْمَنَاطِقِ الَّتِي يَحْرُمُ عَلَى الْكَافِرِ دُخُولُهَا .

وَبِنَاءً عَلَى هَذَا الْحَقِّ فَإِنَّ مَبَايَعَةَ أَهْلِ الْحَرْبِ وَالتَّعَامُلَ مَعَهُمْ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَنَحْوِ ذَلِكَ جَائِزٌ وَلَا حَرَجَ فِيهِ وَإِنَّمَا يُسْتَشْنَى مِنْ ذَلِكَ مَا يَكُونُ فِيهِ تَقْوِيَةٌ لِأَهْلِ دَارِ الْحَرْبِ ، كَبَيْعِ السِّلَاحِ لَهُمْ ، وَمَا هُوَ فِي مَعْنَى السِّلَاحِ فَيَحْرَمُ ، وَإِذَا اشْتَرَى الْمُسْتَأْمِنُ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ لَمْ يُمْكِنْ مِنْ الْخُرُوجِ بِهِ إِلَى دَارِ الْحَرْبِ ، وَإِنَّمَا يُجْبَرُ عَلَى بَيْعِهِ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ ، وَيُعْطَى ثَمَنُهُ وَلَا يُظْلَمُ شَيْئًا ، وَلَا يَدْخُلُ فِي هَذَا الْإِسْتِثْنَاءِ مَا كَانَ الْمُسْتَأْمِنُ يَحْمِلُهُ عِنْدَ مَا دَخَلَ دَارَ الْإِسْلَامِ ، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَأْخُذَهُ مِنْهُ بِغَيْرِ رِضَا ^(١٧١) .

وَمَا دَامَ الْإِسْلَامُ يَعْتَرِفُ لِلْمُسْتَأْمِنِ بِحَقِّهِ فِي التَّجَارَةِ وَالْعَمَلِ ، فَإِنَّهُ يَعْتَرِفُ لَهُ بِمِلْكِيَّتِهِ لِلْأَشْيَاءِ الَّتِي تَنْتَقِلُ إِلَيْهِ بِالْأَسْبَابِ الْمُبَاحَةِ ، سَوَاءً أَكَانَتْ مَنْقُولًا أَمْ عَقَارًا ^(١٧٢) . وَلَكِنْ إِذَا تَمَلَّكَ عَقَارًا ، وَوُضِعَ عَلَيْهِ الْخَرَاجُ صَارَ ذِمِّيًّا ^(١٧٣) .

٣ - حُرْيَةُ الْاِعْتِقَادِ : فَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُكْرِهَ ذِمِّيًّا وَلَا مُسْتَأْمِنًا عَلَى الدُّخُولِ فِي الْإِسْلَامِ ؛ لِقَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى « لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ » ^(١٧٤) .

٤ - حَقُّ التَّقَاضِي : يَجُوزُ لِلْمُسْتَأْمِنِ أَنْ يُلْجَأَ إِلَى الْقَضَاءِ الْإِسْلَامِيِّ ، وَلَكِنْ هَلْ يَجِبُ عَلَى الْقَاضِي الْمُسْلِمِ أَنْ يَحْكَمَ فِي خُصُومَاتِ الْمُسْتَأْمِنِينَ ؟

لا خلاف في أنه يجب على القاضى المسلم أن يحكم في كل خصومة يكون أحد أطرافها من المسلمين ، وإن كان الطرف الآخر كافراً ، وإنما اختلف الفقهاء في وجوب ذلك عليه إذا تحاكم إليه الكفار ، وليس في الخصومة طرف مسلم . وأكثر ما تعرض له العلماء مسألة تحاكم أهل الذمة إلى القضاء الإسلامى ، وقبلما تعرضوا لتحاكم المستأمنين ، ولكنهم صرحوا أن المستأمن يُعامل معاملة الذمى في الجملة^(١٧٥) ، لذلك فإن من المفيد أن نلخص هنا خلافتهم في تلك المسألة :

ذهب الحنفية والشافعية في قولٍ والحنابلة في رواية عن أحمد إلى أنه يجب على القاضى المسلم أن يحكم بين أهل الذمة إذا تحاكموا إليه ؛ لقول الله تعالى « وَأَنْ أَحْكَمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ »^(١٧٦) ويرى هذا الفريق أن هذه الآية ناسخة للآية التى ورد فيها التخيير بين الحكم والإعراض ، وهي قول الله تعالى « فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكَمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ »^(١٧٧)

وذهب المالكية والشافعية في قولٍ والحنابلة في المنصوص عن أحمد إلى أنه لا يجب على القاضى المسلم أن يحكم بين الكفار إذا تحاكموا إليه ، وإنما هو مخير بين الحكم والإعراض عنهم ؛ لما تقدم من آية سورة المائدة ، ويرون أن هذه الآية محكمة ولم يرد عليها ناسخ^(١٧٨)

هذا ولعل مذهب إليه الفريق الأول أن يكون أقرب إلى مقصد الشريعة في المحافظة على العهود ، والوقوف عند مقتضياتها ، إذ مادام منع الظلم عن المستأمن حقاً مقررأ له ، بمقتضى عقد الأمان ، فإنه لا بد من تمكينه من الوسائل التى توصله إلى هذا الحق ، وترفع عنه الظلم إذا وقع عليه من أية جهة ، ولا شك في أن القضاء هو من هذا القبيل .

الفرع الثاني التزامات المستأمن

في مقابل تلك الحقوق يلتزم المستأمن أثناء إقامته في الديار الإسلامية بأحكام الإسلام الدينيّة ، بصورة عامّة ^(١٧٩) . هذا هو الأصل وفيما يلي بعض التفصيل :-
أ - بناءً على هذا الأصل يجب على المستأمن أن يراعي في تجارته ومعاملاته الماليّة أحكام الإسلام فلا يتجاوزها . وإذا عُرِضَ على القضاء الإسلامي وكان طرفاً في أيّة قضية مدنيّة يطبّق القاضي عليه أحكام الإسلام ^(١٨٠) .

وأما ما يتعلّق بالأحوال الشخصية من زواج وطلاق ومواريث ، فإنهم لا يُجبرون على التزام أحكام الشرع فيها ، وإنما تُطبّق عليهم أحكامهم الخاصّة ^(١٨١) .
ب - وبناءً عليه أيضاً يؤخّذ المستأمن بكلّ اعتداء يصدر عنه على حقوق العباد . ولا خلاف في ذلك بين الفقهاء : فإذا قُتِلَ عمداً استحقّ القصاص ، وإذا قُذِفَ مُحْصِناً وجب عليه حدّ القذف ، وإذا شتم أو ضرب أو جرح إنساناً عوقب كما يُعاقب عليه المسلم والذمي ^(١٨٢) .

ج - ولكن اختلف الفقهاء في مدى مؤاخذه المستأمن على جرائمه الواقعة على حق الله تعالى كالزنى :

فذهب أبو حنيفة إلى أن المستأمن لا تُطبّق عليه أحكام الشريعة في هذه الجرائم ؛ لأنه لم يدخل دار الإسلام للإقامة الدائمة ، وإنما لقضاء حاجة عارضة ، فيختلف عن الذمي الذي يُقيم في دار الإسلام بصورة دائمة ، فهذا مواطن من مواطني دولة الإسلام ، والمستأمن ليس كذلك .

وذهب جمهور الفقهاء «أبو يوسف ومالك الشافعي وأحمد» إلى أن المستأمن مُلزم بجميع أحكام الإسلام ، سواء في هذا ما تعلّق بحق العبد وما تعلّق بحق الله

تعالى، وتُقَامُ الحدودُ على المستأمن كما تُقَامُ على كلِّ مقيمٍ في دار الإسلام ، طالَتْ إقامتهُ أو قَصُرَتْ ، ولا يُسْتَنَى مِنْ هَذَا سِوَى مَا رَوَى عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ لَا يُقَامُ حَدُّ الزَّنى على أهلِ الكتاب (١٨٣) .

د - يجبُ على المستأمن إذا دَخَلَ دارَ الإسلامِ بِإِلٍ لِلتَّجَارَةِ ، ضريبةٌ تجاريةٌ مقابلَ الحمايةِ والأمنِ الذي تَلْتَزِمُ دولةُ الإسلامِ بتوفيره له . وبالرغمِ من اتفاقِ معظمِ الفقهاءِ على ذلك ، لكنهم اختلفوا في مقدارِ هذه الضريبةِ ، وهل لها حَدٌّ مقدَّرٌ في الشرعِ أو أنها تَخْضَعُ لقاعدةِ المعاملةِ بالمثل ؟ والذين قالوا بالتحديدِ اختلفوا في المقدارِ، هل هو العشرُ أو نصفُه أو ربعُه ؟ وللفقهاءِ تفصيلٌ في ذلك يُرْجَعُ إليه في مظانِّه (١٨٤) .

المطلب السادس

نواقض الأمان

اتفق الفقهاء على أن عقد الأمان ينتقض بأمر ، واختلفوا في أمور أخرى :

فاتفقوا على أن الأمان ينتقض بما يلي :

أ - انتهاء أجله ، أو انقضاء الحاجة التي دخل المستامن من أجلها ، كتبليغ رسالة ، أو سماع كلمة الله تعالى أو غير ذلك .

فإذا انقضى أجل الأمان وغايته ، رد المستامن إلى مأمنه ، المكان الذي قدم منه ، ولا يؤذى قبل ذلك ، حتى لا يقع المسلمون في الغدر وخيانة العهد .

ب - بإرادة المستامن ، إذا قدم إلى الإمام وأعلمه أنه يريد أن ينقض الأمان فينتقض بذلك ، ويرد المستامن إلى مأمنه . ولكن قبل رده يستحسن أن يدعو الإمام إلى الدخول في ذمة المسلمين والبقاء في دار الإسلام ، ودفع الجزية ، فإن أبى رده إلى مأمنه ، فإن امتنع عن الرجوع ، ضرب الإمام له أجلاً يرجع فيه ، فإذا تجاوزه ولم يرجع إلى مأمنه ضربت عليه الجزية وصار من أهل الذمة ، لأن امتناعه عن العودة بعد انقضاء أمانه يدل على قبول ذمة المسلمين بصورة ضمنية .

ج - إذا تبين في الأمان ضرر على المسلمين ؛ وذلك لأن من شروط صحة الأمان عدم الضرر ، كما تقدم ، ويشترط بقاء الأمان خالياً من المفسدة طوال مدة إقامة المستامن في بلاد الإسلام ، فإن تبين الضرر فيه أو صار ضاراً بالمسلمين ، نقض وأعيد المستامن إلى مأمنه ، إلا إذا ظهر أنه جاسوس ؛ حيث ذهب كثير من الفقهاء إلى أن الجاسوس يقتل ولا يرد إلى مأمنه ؛ لأن التجسس نوع من الخيانة .

د - عودة المستامن إلى بلاده دار الحرب بنية قطع الإقامة في دار الإسلام .

واختلف الفقهاء في الأسباب الآتية :-

أ - إذا رأى الإمام مصلحة للمسلمين تقتضي نقض الأمان ، فهل له أن ينقضه ؟

ذهب الحنفية إلى أن عقد الأمان عقد غير لازم ، ويجوز للإمام أن ينقض ما يرى المصلحة في نقضه من عقود الأمان وعللوا ذلك بأن جواز الأمان - مع أنه يتضمن ترك القتال المفروض - كان للمصلحة ، فإذا صارت المصلحة في النقض نقض ، ولكن يجب على الإمام أن يُخبر المستأمن بنقض أمانه ، وأن يرده إلى أمانه ، ولا يؤذيه .

وذهب جمهور الفقهاء إلى أن عقد الأمان عقد لازم وليس للمسلمين نقضه من جهتهم إذا لم يصدر عن المستأمن سبب موجب للنقض .

ب - عودة المستأمن إلى داره التي قدم منها بنية الرجوع إلى دار الإسلام ، كما لو رجع إلى بلده لتجارة أو حاجة يُريد أن يقضيها ثم يعود إلى دار الإسلام لاتمام حاجته أو تجارته التي أخذ الأمان من أجلها :

فذهب الحنفية إلى أن أمان المستأمن ينقطع بذلك ، ولا بُدَّ له من عقد أمان جديد ليتمكن من دخول دار الإسلام مرة أخرى .

بينما ذهب آخرون إلى أنه يبقى على أمانه ، ولا يحتاج إلى أمان جديد .

ج - واختلف الفقهاء في الجرائم التي يرتكبها المستأمن أثناء إقامته في دار الإسلام ، هل تنقض الأمان ؟

ذهب الحنفية إلى أن الأمان لا ينتقض بالجرائم التي يرتكبها المستأمن ، فلو قتل مسلماً عمداً أو خطأ ، أو قطع الطريق أو تجسس أخبار المسلمين ، فبعث بها إلى دار

الحرب ، أو زنى بمسلمة أو ذمية كرهاً ، أو سرق ، فليس يكون شيئاً من ذلك نقضاً للعهد ولكن لو رأى الإمام المصلحة إنهاء أمان من فعل هذه الجرائم كان له ذلك ؛ لأن الأمان عندهم غير لازم ، كما تقدّم .

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنّ الأمان ينتقض بالجرائم المتعمدة التي يقترفها في أرض الإسلام لأن مقتضى الأمان الالتزام بأحكام الإسلام ، كما تقدّم ، فإذا ارتكب الجرائم فقد امتنع عن تنفيذ مقتضى العقد ، فيكون للطرف الآخر التحلل منه ^(١٨٥) .

الهوامش والمراجع

- ١ - قریش - الآية ٤ .
- ٢ - لسان العرب مادة أمن . القاموس المحيط وتاج العروس - باب النون فصل الهمزة . المصباح المنير - دائرة معارف القرن العشرين ج١ ص ٥٩٤ . الزمخشري - أساس البلاغة .
- ٣ - انظر محمد بن أحمد السرخسي - شرح السير الكبير ج١ ص ٢٨٣ تحقق صلاح الدين المنجد - مطبعة مصر - سنة ١٩٥٨ م .
- ٤ - محمد الخطيب الشربيني - مغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج ج٤ ص ٢٣٦ - طبع بيروت بأشراف شركة سابى سنة ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .
- ٥ - انظر هذا التقسيم لأنواع الامان عند : الخطيب الشربيني - مغني المحتاج ج٤ ص ٢٣٦ . علاء الدين الكاساني - بدائع الصانع في ترتيب الشرائع ج٩ ص ٤٣١٨ - طبع القاهرة - مطبعة الإمام . على قراعة - العلاقة الدولية في الحروب الإسلامية ص ٣٨ - طبع مصر سنة ١٣٧٤ هـ ١٩٥٥ م - دار مصر للطباعة .
- ٦ - الكاساني - بدائع الصنائع ج٩ ص ٤٣١٨ - مطبعة الامام .
- ٧ - محمد بن محمد الخطاطب - مواهب الجليل شرح مختصر خليل ج٣ ص ٣٦٠ الطبعة الثانية سنة ١٣٩١ هـ / ١٩٧٨ م . الصاوي - حاشيته على الشرح الصغير ج٢ ص ٢٨٣ ، ٢٨٦ طبع مصر - دار المعارف . هذا وقد عرفه بقریب من تعريف ابن عرفة بعض فقهاء الحنابلة - انظر : مرعى بن يوسف الحنبلي - غاية المنهى في الجمع بين الاقناع والمنتهى ج١ ص ٤٧٣ - الطبعة الاولى - مؤسسة دار السلام للطباعة والنشر .
- ٨ - انظر : احكام اهل الذمة ج٢ ص ٤٧٦ - طبع جامعة دمشق - الطبعة الاولى ١٣٨١ هـ / ١٩٦١ .
- ٩ - التوبة - الآية ٦ .
- ١٠ - انظر معنى هذه الآية عند : القرطبي - احكام القرآن ج٥ ص ٧٥ ، ٧٦ طبع القاهرة / دار الكتب المصرية ١٣٨٠ هـ . أبو السعود - إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم «تفسير أبو السعود» ج٢ ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ - طبع مصر ١٩٥٢ م / ١٣٧٢ هـ مطبعة محمد على صبيح . محمد جمال الدين القاسمي - محاسن التأويل ج١ ص ٣٠٧٧ ، ٣٠٧٨ طبع دار إحياء الكتب العربية - الطبعة الاولى . محمد بن علي الشوكاني - فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية علم التفسير ج٢ ص ٣٨٨ - طبع مصر مطبعة مصطفى البابي الحلبي - ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م .
- ١١ - انظر تفسير ابن كثير ج٢ ص ٣٣٧ طبع عيسى الحلبي .
- ١٢ - أبو السعود - إرشاد العقل السليم ج٢ ص ٢٥٤ .
- ١٣ - القاسمي - محاسن التأويل ج٥ ص ٣٠٧٨ .
- ١٤ - انظر أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي - الفتح الرباني ج١٤ ص ١١٥ طبع مصر - مطبعة الفتح الرباني - الطبعة الاولى سنة ١٣٥٨ هـ .
- ١٥ - انظر هذه الروايات عند الشوكاني - نيل الأوطار ج٨ ص ٣٠ طبع مصر البابي الحلبي .
- ١٦ - متفق عليه واللفظ للبخاري - انظر صحيح البخاري مع عمدة القاري ج١٥ ص ٩٢ ، ٩٣ - طبع بيروت - ادارة الطباعة المنيرية .
- ١٧ - انظر الشوكاني - نيل الأوطار ص ١٨ ، ١٩ ، البنا الساعاتي - الفتح الرباني ص ١٤ ص ١١٦ .

- ١٨ - أخرجه مسلم وأبو داود وأحمد عن أبي هريرة - انظر : الفتح الرباني جـ ١٤ ص ١١٥ .
- ١٩ - متفق عليه من حديث انس - انظر : نيل الأوطار جـ ٨ ص ٣٠ .
- ٢٠ - رواه أحمد ومسلم - انظر : المرجع نفسه ، والفتح الرباني جـ ١٤ ص ١١٩ .
- ٢١ - انظر محمد رشيد رضا - تفسير المنار جـ ١٠ ص ٢١٥ - طبعة دار المنار ١٩٥٤ م . ابن قدامة - المغني جـ ٩ ص ٢٤٤ - الطبعة الاولى ١٣٨٩ هـ - القرطبي - أحكام القرآن جـ ٨ ص ٧٦ .
- ٢٢ - التوبة - الآية ٦ .
- ٢٣ - انظر ابن قدامة - المغني جـ ٩ ص ٢٤٤ . منصور بن يونس البهوتي - كشف القناع جـ ٣ ص ١٠٧ - طبع الرياض - مكتبة النصر الحديثة . محمد الرازي فخر الدين - مفاتيح الغيب «التفسير الكبير» جـ ٤ ص ٤٠١ - المطبعة العامرة الشرفية - الطبعة الثانية ١٣٢٤ هـ . ابو حامد الغزالي - الوجيز في فقه الامام الشافعي جـ ٢ ص ١٩٤ - طبع مصر - مطبعة - الآداب ١٣١٧ هـ .
- ٢٤ - في ظلال القرآن الكريم - المجلد الرابع ص ١٤٢ ، ١٤٣ ، طبع بيروت - دار احياء التراث العربي - الطبعة الخامسة سنة ١٤٣٨ هـ / ١٩٦٧ م .
- ٢٥ - التوبة - الآية ٢٩ .
- ٢٦ - انظر ابن قدامة - المغني جـ ٩ ص ٢٤٢ ، منصور بن يونس البهوتي - كشف القناع جـ ٣ ص ١٠٧ . السرخسي - شرح الكبير جـ ٢ ص ٥١٥ ، والمبسوط جـ ١٠ ص ٩٢ - طبع مصر مطبعة السعادة - الطبعة الاولى سنة ١٣٢٤ هـ - الغزالي - الوجيز جـ ٢ ص ١٩٤ .
- ٢٧ - انظر : السرخسي - المبسوط جـ ١٠ ص ٩٢ ، ٩٣ .
- ٢٨ - أخرجه أحمد وأبو داود - انظر الشوكاني - نيل الأوطار جـ ٨ ص ٣٢ ، أبو داود - السنن جـ ٢ ص ٧٦ - طبع الباي الحلبي - الطبعة الاولى ١٣٧١ هـ / ١٩٧٢ م .
- ٢٩ - الشوكاني - نيل الأوطار جـ ٨ ص ٣٣ .
- ٣٠ - المهذب جـ ٢ ص ٢٥٩ طبعة عيسى الحلبي .
- ٣١ - آل عمران - الآية ١١٨ .
- ٣٢ - انظر السير الكبير وشرحه جـ ٢ ص ٥١٥ - ٥١٧ .
- ٣٣ - البقرة - الآية ١٢٠ .
- ٣٤ - البقرة الآية ٢١٧ .
- ٣٥ - التوبة - الآية ١٠ .
- ٣٦ - قارن هذا مع : الزحيلي - اثار الحرب في الفقه الإسلامي ص ٣٢٨ - ٣٣٠ طبع دمشق - المطبعة العلمية - الطبعة الثانية ومع صبحي المحمصاني القانون والعلاقات الدولية في الاسلام ص ١٣٣ ، ١٣٤ - طبع بيروت - دار العلم للملايين ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م .
- ٣٧ - انظر : محمد بن يوسف المواقي - التاج والاكيل جـ ٣ ص ٣٦١ مطبوع مع مواهب الجليل . البهوتي - كشف القناع جـ ٢ ص ١٠٥ .
- ٣٨ - بدائع الصانع جـ ٩ ص ٤٣١٨ - مطبعة الإمام .
- ٣٩ - السير الكبير وشرحه جـ ١ ص ٣٥٨ .
- ٤٠ - الباجي - المنتقى جـ ٣ ص ١٧٢ - الطبعة الاولى ١٣٣٢ هـ / مطبعة السعادة بمصر .
- ٤١ - انظر السرخسي - شرح السير الكبير جـ ١ ص ٣٥٨ ، البهوتي - كشف القناع جـ ٣ ص ١٠٦ . مصطفى السيوطي - مطالب الولي النبي في شرح غايه المنهى جـ ٢ ص ٥٧٨ - منشورات المكتب الإسلامي بدمشق .
- ٤٢ - الخطيب الشربيني - معنى المحتاج جـ ٤ ص ٢٣٧ . السيد البكري - اعانة الطالبين على حل الفاظ فتح المعين

- جـ ٢٠٧ ، ٢٠٨ - طبع مصر - مصطفى الحلبي - الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ / ١٩٣٨م . أحمد بن علي الفلقشندى - صبح الأعشى في صناعة الإنشاء جـ ٣ ص ٣٢٢ - نسخة مصورة عن المطبعة الأميرية - وزارة الثقافة والإرشاد القومي المصرية .
- ٤٣ - أبو اسحق الشيرازي - المهذب جـ ٢ ص ٢٣٥ . الفلقشندى صبح الاعشى جـ ٣ ص ٣٢٢ .
- ٤٤ - السير الكبير وشرحه جـ ١ ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ .
- ٤٥ - المرجع ذاته جـ ١ ص ٢٨٤ .
- ٤٦ - انظر الخطيب الشربيني - مغنى المحتاج جـ ٤ ص ٢٣٧ . الشيخ مصطفى السيوطي - مطالب أولي النهى جـ ٢ ص ٥٧٩ . البيهقي - كشف القناع جـ ٣ ص ١٠٥ السرخسي - شرح السير الكبير جـ ١ ص ٢٦٣ ، ٢٨٣ .
- ٤٧ - أسند في الجبل يريد صار في سنده وامتنع فيه عن طلبه - المتقى جـ ٣ ص ١٧٢ .
- ٤٨ - انظر هذه الأخبار عن عمر عند البخاري مع عمدة القاري جـ ١٥ ص ٩٤ ، ٩٥ ، ومحمد بن محمد بن سليمان - جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد جـ ٢ ص ٣٢ طبع ١٣٨١هـ / ١٩٦١م - ومالك بن أنس - الموطأ مع شرح المتقى جـ ٣ ص ١٧٢ ، وابن قدامة - المغنى جـ ٩ ص ٣٢٢ ، والسرخسي - شرح السير الكبير جـ ١ ص ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، وأبي يوسف : الخراج ص ٢٠٥ طبع القاهرة - المطبعة السلفية ١٣٥٢هـ - الطبعة الثانية .
- ٤٩ - ابن قدامة - المغنى جـ ٩ ص ٣٢٢ . مصطفى السيوطي - مطالب أولي النهى جـ ٢ ص ٥٧٩ . السيد البكري - إعانة الطالبين جـ ٤ ص ٢٠٨ . الخطيب الشربيني - مغنى المحتاج جـ ٤ ص ٢٣٧ .
- ٥٠ - انظر : ابن قدامة - المغنى جـ ٩ ص ٢٤٢ . السيد البكري - إعانة الطالبين جـ ٤ ص ٢٠٨ . السرخسي - شرح السير الكبير جـ ١ ص ٣٥٩ . الغزالي - الوجيز جـ ٢ ص ١٩٤ . الخطيب الشربيني - مغنى المحتاج جـ ٤ ص ٢٣٧ . الباجي - المتقى شرح الموطأ جـ ٣ ص ١٧٤ . حسن كامل المكاوي فقه المعاملات على المذهب الإمام مالك جـ ٢ ص ٣٣٦ طبع مصر - مطابع الاهرام ١٩٧٢م .
- ٥١ - أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف جـ ٥ ص ٢٢٣ الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م . وانظر الزيعلي نصب الراية لأحاديث الهداية جـ ٣ ص ٣٩٦ - الطبعة الثانية ١٣٩٣ / ١٩٧٣م .
- ٥٢ - انظر ابن القيم - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص ١٨٥ - طبع مصر مطبعة الأدب سنة ١٣١٧هـ .
- ٥٣ - الخطيب الشربيني - مغنى المحتاج جـ ٤ ص ٢٣٧ .
- ٥٤ - أحمد بن سهل السرخسي - الأصول جـ ١ ص ٣٣٧ - طبع بيروت - دار المعرفة سنة ١٣٩٢هـ / ١٩٧٣م .
- ٥٥ - ابن قدامة - المغنى جـ ٩ ص ٣٢٣ ، الشيخ السيوطي - مطالب أولي النهى جـ ٢ ص ٥٧٩ ، الغزالي - الوجيز جـ ٢ ص ١٩٤ ، الخطيب الشربيني - مغنى المحتاج جـ ٤ ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، السرخسي - شرح السير الكبير جـ ١ ص ٢٦٣ . ابن عابدين - الحاشية جـ ٣ ص ٣١٣ ، المواق - التاج والإكليل جـ ٣ ص ٣٦١ مطبوع مع مواهب الجليل .
- أبو يوسف الخراج ص ٢٠٥ ، الباجي - المتقى جـ ٣ ، البيهقي - كشف القناع جـ ٣ ص ١٠٦
- ٥٦ - ذكر ابن قدامة أن هذا الخبر أخرجه سعيد بن منصور - انظر المغنى جـ ٩ ص ٢٢٣ .
- ٥٧ - انظر مالك بن أنس - المدونة الكبرى جـ ٢ ص ٤١ ، ٤٢ - طبع بيروت - نسخة مصورة عن نسخة مطبعة السعادة في مصر سنة ١٣٢٣هـ .
- ٥٨ - انظر القاسمي - محاسن التأويل جـ ٨ ص ٣٠٧٨ .
- ٥٩ - أي وقاية النفس عما لا يليق بها مثل الغدر والظلم - لسان العرب .
- ٦٠ - أي أنه بإشارة - لسان العرب .
- ٦١ - انظر الطبري - التاريخ جـ ٣ ص ٤٩٢ - طبع مصر - دار المعارف ١٩٦٢م ومحمد حميد الله - مجموعة الوثائق

- السياسية للمعهد النبوي والخلافة الراشدة ص ٣٢٨ ، ٣٢٩ - دار الارشاد - الطبعة الثالثة ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .
- ٦٢ - البهوتي - كشف القناع ج٣ ص ١٠٨ .
- ٦٣ - البهوتي - كشف القناع ج٣ ص ١٠٦ . أبو اسحق الشيرازي - المهذب ج٢ ص ٢٣٥ .
- ٦٤ - القلقشندى - صبح الاعشى ج١٣ ص ٣٢٣ .
- ٦٥ - المرجع ذاته ج١٣ ص ٣٢٧ ، ٣٢٨ .
- ٦٦ - انظر الهامش رقم ١٥ .
- ٦٧ - انظر الخطيب الشربيني - مغنى المحتاج ج٤ ص ٢٣٦ .
- ٦٨ - النساء - الآية ١٤١ .
- ٦٩ - انظر شرط إسلام المؤمن عند : أبي يوسف - الخراج ص ٣٠٤ ، والسرخسى - شرح السير الكبير ج١ ص ٢٥٢ ، ٢٥٧ ، والشيرازي - المهذب ج٢ ص ٢٣٥ ، والبايجى المنتقى شرح الموطأ ج٣ ص ١٧٣ . المواق - التاج والإكليل ج٣ ص ٣٦٠ . ابن قدامة - المغنى ج٩ ص ٢٤٢ . البهوتي - كشف القناع ج٣ ص ١٠٤ . على قراءة العلاقة الدولية في الحروب الإسلامية ص ٨٤ .
- ٧٠ - انظر : المراجع ذاتها .
- ٧١ - الشيرازي - المهذب ج٢ ص ٢٣٥ . المحقق الحلي - شرائع الإسلام في الفقه الجعفري - المجلد الأول ص ١٤٨ - منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت .
- ٧٢ - المرغيناني وابن الهمام - الهداية وفتح القدير ج٤ ص ٣٠٢ - طبع مصر - مطبعة مصطفى محمد . ابن قدامة - المغنى ج٩ ص ٢٤٢ . الشيخ الدردير - الشرح الكبير ج٢ ص ١٨٥ طبعة دار الفكر . البهوتي - كشف القناع ج٣ ص ١٠٤ . الباجي - المنتقى ج٣ ص ١٧٣ .
- ٧٣ - المراجع ذاتها .
- ٧٤ - ابن قدامة - المغنى ج٩ ص ٢٤٢ . الشيرازي - المهذب ج٢ ص ٢٣٥ . البهوتي - كشف القناع ج٣ ص ١٠٤ . عمر بركات خفيض الإله المالك ج٢ ص ٣١٢ - مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م زكريا الانصارى - فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ج٢ ص ١٧٦ - الطبعة الثانية - مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٧ . المحقق الحلي - شرائع الإسلام - المجلد الأول ص ١٤٨ .
- ٧٥ - انظر في معنى الإكراه وأنواعه : ابن القيم - أعلام الموقعين ج٢ ص ٨٣ - شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م . التفنازاني - التلويح على التوضيح ج٢ ص ١٩٦ - طبع مصر - دار العهد الجديد للطباعة . الخضري - أصول الفقه ص ١١٦ ، ١١٥ الطبعة الرابعة - مطبعة السعادة ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م .
- ٧٦ - السرخسى - شرح السير الكبير ج١ ص ٢٨٦ . الكاساني - بدائع الصنائع ج٧ ص ١٠٧ - مطبعة الجهادية بمصر ١٣٢٨ / ١٩١٠ م . على قراءة - العلاقة الدولية ص ٨٤ . عبد الغني الغنيمي - اللباب في شرح الكتاب ج٤ ص ١٢٦ - الطبعة الرابعة - مطبعة المدني ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م . ابن حجر - فتح الباري ج٦ ص ٢١٠ - المطبعة البهية المصرية ١٣٤٨ هـ . ابن قدامة - المغنى ج٩ ص ٢٤٢ . المحقق المحلى - شرائع الإسلام - المجلد الاول ص ١٤٨ .
- ٧٧ - انظر : الدسوقي والشيخ الدردير - الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ج٢ ص ١٨٥ ، والمواق التاج والإكليل ج٣ ص ٣٦١ .
- ٧٨ - عمر بركات - فيض الإله المالك ج٢ ص ٣١٢ . زكريا الأنصارى - فتح الوهاب ج٢ ص ١٧٦ .
- ٧٩ - ابن قدامة المغنى ج٩ ص ٢٤٢ . البهوتي - كشف القناع ج٣ ص ١٠٥ .
- ٨٠ - ابن قدامة - المغنى ج٩ ص ٢٤٢ . البهوتي - كشف القناع ج٣ ص ١٠٤ .

- ٨١ - انظر : الكاساني - البدائع ج٧ ص ١٠٧ طبع مصر ١٩١٠ . السرخسي - شرح السير الكبير ج١ ص ٢٨٦ .
على قراءة - العلاقة الدولية ص ٨٤ .
- ٨٢ - المراجع نفسها ، وابن عابدين - الحاشية ج٣ ص ٣١٥ ، والزيلعي - تبين الحقائق ج٣ ص ٢٤٧ - الطبعة الأولى
في مصر سنة ١٣١٣ هـ ، ومثلاً خسرو - دررالحكام ج١ ص ٢٨٥ - طبع مصر ١٣٢٩ هـ وأبو السعود الحنفى -
فتح الله المعين ج٢ ص ٤٢٥ طبع مصر - مطبعة جمعية المعارف . السرخسي - المبسوط ج١٠ ص ٦٩ .
- ٨٣ - انظر السرخسي - شرح السير الكبير ج١ ص ٢٨٦ . الزيلعي - تبين الحقائق ج٣ ص ٢٤٧ .
- ٨٤ - السرخسي - شرح السير الكبير ج١ ص ٢٨٦ . ابن عابدين - الحاشية ج٣ ص ٣١٥ أبو السعود الحنفى - فتح
الله المعين ج٢ ص ٤٢٥ .
- ٨٥ - السرخسي - شرح السير الكبير ج١ ص ٢٥٢ . الكاساني - بدائع الصانع ج٧ ص ١٠٦ طبع مصر سنة ١٩١٠ م
المواق - التاج والإكليل ج٣ ص ٣٦٠ . الدردير والدسوقي - حاشية الدسوقي والشرح الكبير ج٣ ص ١٧٣ .
ابن قدامة - المغني ج٩ ص ٢٤١ . عمر بركات - فيض الإله المالك ج٢ ص ٣١٢ . الشيرازى - المهذب ج٢
ص ٢٣٥ . عبد الغنى الغنيمى - اللباب في شرح الكتاب ج٢ ص ١٢٦ - مطبعة المدني ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م .
- ٨٦ - المنتقى شرح الموطأ ج٣ ص ١٧٣ .
- ٨٧ - مواهب الجليل ج٣ ص ٣٦٠ ، ٣٦١ .
- ٨٨ - ج٦ ص ٢٠٩ .
- ٨٩ - ج٨ ص ٣١ .
- ٩٠ - ج١ ص ٣٩٩ طبع ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ .
- ٩١ - ج٦ ص ٢٠٩ .
- ٩٢ - المواق - التاج والإكليل ج٣ ص ٣٦٠ ، ٣٦١ .
- ٩٣ - المرجع ذاته .
- ٩٤ - تفسير القرطبي ج٨ ص ٧٦ .
- ٩٥ - ابن الهمام - فتح القدير ج٤ ص ٢٩٨ .
- ٩٦ - انظر : البخارى مع شرح العيني ج١٥ ص ٩٤ - إدارة الطباعة المنيرية / بيروت الموطأ مع المنتقى ج٣
ص ١٧٢ .
- ٩٧ - الزحيلي - اثار الحرب ص ٢٦٥ .
- ٩٨ - انظر : الخطيب الشربيني - مغنى المحتاج ج٤ ص ٢٣٧ .
- ٩٩ - ج١٧٣ .
- ١٠٠ - انظر شرح السير الكبير ج٢ ص ٥٧٦ وما بعدها .
- ١٠١ - انظر : المرجع ذاته ، والباجى ، المنتقى ج٣ ص ١٧٢ .
- ١٠٢ - شرح السير الكبير ج٢ ص ٥٧٦ .
- ١٠٣ - انظر : البهوتى - كشف القناع ج٣ ص ١٥ .
- ١٠٤ - الوجيز ج٢ ص ١٩٤ ، وانظر قريباً من هذا الكشناوى - أسهل المدارك ج٢ ص ١٧ - طبع مصر - الطبعة الأولى
عيسى البابى الحلبي
- ١٠٥ - شرح السير الكبير ج٢ ص ٥٨٠ .
- ١٠٦ - السرخسي : المبسوط ج١٠ ص ٧٠ ، وشرح السير الكبير ج١ ص ٢٥٥ . الكاساني - بدائع الصنائع ج٧
ص ١٠٦ . المرغيناني وابن الهمام - الهداية وفتح القدير ج٤ ص ٣٠٠ .

- ١٠٧ - المراجع نفسها ، والباجي - المتقي ج٣ ص ١٧٣ . والدردير - الشرح الكبير ج٢ ص ١٨١ ، والخطاب والمواق - مواهب الجليل والتاج والإكليل ج٣ ص ٣٦٠ ، ٣٦١ . والشيرازي - المهذب ج٢ ص ٢٣٥ . وابن قدامة - المغني ج٩ ص ٢٤١ ، والبهوتي كشف القناع ج٣ ص ١٠٤ والكثناوي - أسهل المدارك ج٢ ص ١٧ والخطيب الشربيني - مغني المحتاج ج٤ ص ٢٣٧ . وابن قدامة المقدسي - الكافي ج٣ ص ٣٣٠ - منشورات المكتب الإسلامي بدمشق . والإمام مالك - المدونة الكبرى ج٢ ص ٤١ - نسخة مصورة عن مطبعة دار السعادة بمصر سنة ١٣٢٣ هـ .
- ١٠٨ - بدائع الصنائع ج٧ ص ١٠٦ سنة ١٩١٠ م .
- ١٠٩ - الزيلعي - تبين الحقائق ج٣ ص ٢٤٨ .
- ١١٠ - انظر الكاساني - بدائع الصنائع ج٧ ص ١٠٦ طبع سنة ١٩١٠ ، والسرخسي - المبسوط ج١٠ ص ٧١ .
- ١١١ - انظر ترجمته في هامش رقم ٥١ .
- ١١٢ - السرخسي - المبسوط ج١٠ ص ٧٠ . الكاساني - بدائع الصنائع ج٧ ص ١٠٦ طبع سنة ١٩١٠ . ابن قدامة - المغني ج٩ ص ٢٤١ .
- ١١٣ - الكاساني - بدافع الصنائع ج٧ ص ١٠٦ سنة ١٩١٠ .
- ١١٤ - انظر : سنن الترمذي ج٥ ص ٣٠٥ - الطبعة الأولى - مطابع الفجر الحديثة - حمص ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م . الشوكاني : نيل الاوطار ج٨ ص ٣٠ .
- ١١٥ - انظر : سنن ابي داود ج٢ ص ٧٧ - الطبعة الاولى ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م - طبع الحلبي .
- ١١٦ - انظر : الزيلعي - نصب الراية ج٣ ص ٣٩٥ . السرخسي - شرح السير الكبير ج١ ص ٢٥٤ .
- ١١٧ - المرتد حكمة في الاسلام الاستتابة ، فان اصر قتل ، لقول الرسول صلى عليه وسلم «من بدل دينه فاقتلوه» ، ولا يعقد معه أى نوع من أنواع العهود .
- ١١٨ - فقد ذهب فريق من الفقهاء إلى عدم مشروعية عقد الذمة مع المشركين ، واقتصار جوازه على أهل الكتاب والمجوس .
- ١١٩ - انظر محمود الألوسي - روح المعاني ج١٠ ص ٥٤ - طبع مصر - إدارة الطباعة المنيرية ومحمد بن محمد العمادى «أبو السعود» - ارشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ج٢ ص ٢٥٥ - طبع مصر - مطبعة محمد على صبيح سنة ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٢ م . ومحمد بن علي الشوكاني - فتح القدير ج٢ ص ٣٣ - طبع مصر - مصطفى البابي الحلبي - الطبعة الثانية ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م .
- ١٢٠ - السرخسي - شرح السير الكبير ج٢ ص ٥٠٢ . الخطاب والمواق - مواهب الجليل والتاج والإكليل ج٣ ص ٣٦١ . الدردير - الشرح الكبير ج٢ ص ١٨٦ .
- الشرح الصغير وحاشية الصاوي ج٢ ص ٢٨٨ . طبع دار المعارف بمصر . وابن قدامة - المغني ج٩ ص ٢٤٣ .
- البهوتي - كشف القناع ج٣ ص ٣٣١ .
- ١٢١ - الخطاب والمواق - مواهب الجليل والتاج والإكليل ج٣ ص ٣٦١ . الشرح الكبير ج٢ ص ١٨٦ . الشرح الصغير وحاشية الصاوي ج٢ ص ٢٨٨ . ابن قدامة - المغني ج٩ ص ٢٤٣ . البهوتي - كشف القناع ج٣ ص ١٠٤ ، ١٠٥ .
- ١٢٢ - المراجع ذاتها .
- ١٢٣ - الخطيب الشربيني - مغني المحتاج ج٤ ص ٢٣٧ . زكريا الأنصاري - فتح الوهاب لشرح منهج الطلاب ج٢ ص ١٧٦ .
- ١٢٤ - انظر المرجعين ذاتهما .
- ١٢٦ - المواق - التاج والإكليل ج٣ ص ٣٦١ . الأنصاري - فتح الوهاب - ج٢ ص ١٧٦ . الكثناوي - أسهل المدارك

- ٢ ص ١٧ . ابن قدامة - المغني ج٩ ص ٢٤٣ . الكافي ج٣ ص ٣٣١ .
- ١٢٧ - الدسوقي - حاشيته على الشرح الكبير ج٢ ص ١٨٥ . الشيرازي - المهذب ج٢ ص ٢٣٥ . الغزالي - الوجيز ج٢ ص ١٩٤ . البهوتي ج٣ ص ١٠٥ ، عمر بركات فيض الإله المالك ج٢ ص ٣١٢ . الشرح الصغير ج٢ ص ٢٨٧ .
- ١٢٨ - الخطيب الشربيني - مغني المحتاج ج٢ ص ٢٣٧ . الشيرازي - المهذب ج٢ ص ١٣٥ .
- ١٢٩ - ابن قدامة - المغني ج٩ ص ٢٤٢ . البهوتي - كشف القناع ج٣ ص ١٠٥ .
- ١٣٠ - أحمد الدردير - الشرح الصغير ج٢ ص ٢٨٧ .
- ١٣١ - بدائع الصنائع ج٧ ص ١٠٧ طبع ١٩١٠ . وانظر قريبا من هذا : المرغيناني وابن المهام - الهداية وفتح القدير ج٤ ص ٢٩٨ .
- ١٣٢ - انظر : المرجعين ذاتهما : الأول في الصفحة ذاتها . والثاني في ص ٣٠٠ من الجزء الرابع .
- ١٣٣ - المواقيت - التاج والإكليل ج٣ ص ٣٦١ . الدردير والدسوقي - الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ج٢ ص ١٨٦ . الخطيب الشربيني - مغني المحتاج ج٤ ص ٢٣٨ .
- عمر بركات - فيض الإله المالك ج٢ ص ٣١٢ . البهوتي - كشف القناع ج٣ ص ١٠٤ .
- ١٣٤ - عمر بركات - فيض الإله المالك ج٢ ص ٣١٢ .
- ١٣٥ - انظر : الكاساني - البدائع ج٧ ص ١٠٦ طبع ١٩١٠ .
- ١٣٦ - الزيلعي - تبين الحقائق ج٣ ص ٢٦٨ . أبو السعود الحنفي - فتح الله المعين ج٢ ص ٤٤٠ . ابن عابدين - الحاشية ج٣ ص ٣٤٣ .
- ١٣٧ - أحكام القرآن ج٣ ص ١٠٤ - طبع مصر - المطبعة البهية سنة ١٣٤٧ هـ .
- ١٣٨ - انظر : الشافعي - الأم ج٤ ص ١١١ ، ١١٢ - طبع الدار المصرية - مصورة عن طبعة بولاق . عمر بركات - فيض الإله المالك ج٢ ص ٣١٢ . الطبري اختلاف الفقهاء ص ٣٨ - نشر يوسف شاخت سنة ١٩٣٣ م .
- ١٣٩ - ابن العربي - أحكام القرآن ج٢ ص ٨٨٣ .
- ١٤٠ - البهوتي - كشف القناع ج٣ ص ١٠٤ .
- ١٤١ - انظر : الكاساني - بدائع الصنائع ج٧ ص ١٠٦ طبع ١٩١٠ ، البهوتي - كشف القناع ج٣ ص ١٠٧ . ابن قدامة - المغني ج٩ ص ٢٤٤ .
- ١٤٢ - الطبري - اختلاف الفقهاء ص ٣٨ . ابن عابدين - الحاشية ج٣ ص ٣٤٣ . الزيلعي - تبين الحقائق ج٣ ص ٢٦٨ . أبو السعود الحنفي - فتح الله المعين ج٢ ص ٤٤٠ .
- ١٤٣ - ابن عابدين - الحاشية ج٣ ص ٣٤٣ .
- ١٤٤ - الشافعي الأم ج٤ ص ١١ . عمر بركات - فيض الإله المالك ج٢ ص ٣١٢ ، الطبري - اختلاف الفقهاء ص ٣٨ .
- ١٤٥ - الكاساني - بدائع الصنائع ج٣ ص ١٠٧ طبع ١٩١٠ ، الدردير والدسوقي - حاشية الدسوقي والشرح الكبير ج٢ ص ١٨٥ طبع دار أحياء الكتب العربية . الباجي - المنتقى ج٣ ص ١٧٣ . الخطيب الشربيني - مغني المحتاج ج٤ ص ٢٣٨ . ابن قدامة - المغني ج٨ ص ٣٩٦ طبع الرياض .
- ١٤٦ - المائدة - الآية الأولى .
- ١٤٧ - السرخسي - شرح السير الكبير ج١ ص ٢٧٨ ، ٢٩٩ .
- ١٤٨ - السرخسي شرح السير الكبير ج١ ص ٣٤٥ . الخطيب الشربيني - مغني المحتاج ج٣ ص ٢٣٨ .
- ١٤٩ - السرخسي - شرح السير الكبير ج١ ص ٣٤٥ . البهوتي - كشف القناع ج٣ ص ٨٥ مطبعة أنصار السنة

- المحمدية ١٣٦٦هـ / ١٩٤٧م .
- ١٥٠ - انظر هذه الضوابط في شرح السير الكبير ج١ ص ٣٤٦ - ٣٤٩ .
- ١٥١ - شرح السير الكبير ج١ ص ٣٤٥ .
- ١٥٢ - الشيخ أحمد الدردير - الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ج٢ ص ١٨٤ - طبع دار إحياء الكتب العربية .
- ١٥٣ - مغني المحتاج ج٤ ص ٢٣٨ .
- ١٥٤ - بدائع الصنائع ج١ ص ١٠٧ طبع سنة ١٩١٠ . المغني ج٨ ص ٣٩٦ طبع الرياض ، شرح السير الكبير ج١ ص ٣٤٥ ، ج٢ ص ٥٤ .
- ١٥٥ - الباجي - المتقى ج٣ ص ١٧٣ . الشرح الكبير ج٢ ص ١٨٥ طبع دار إحياء الكتب العربية .
- ١٥٦ - مغني المحتاج ج٤ ص ٢٣٨ .
- ١٥٧ - رواه أحمد والبخاري والنسائي وأبو داود والترمذي - انظر الشوكاني في كتاب الدماء من نيل الأوطار - باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر .
- ١٥٨ - انظر المرجع ذاته في الباب نفسه .
- ١٥٩ - المتقى ج٧ ص ٩٧ . المغني ج٩ ص ٣٤١ طبعة بيروت ١٩٨٣ / ١٤٠٣هـ عبد القادر عودة - التشريع الجنائي الإسلامي ج٢ ص ١٢٢ ، ١٢٣ طبع ١٤٠١هـ / ١٩٨١م مؤسسة الرسالة .
- ١٦٠ - بدائع الصنائع ج٧ ص ٢٣٦ طبع سنة ١٩١٠ .
- ١٦١ - المرجع ذاته .
- ١٦٢ - المتقى ج٧ ص ٩٧ .
- ١٦٣ - المرجع نفسه . شرح السير الكبير ج١ ص ٢٥٨ .
- ١٦٤ - النساء - الآية ٩٢ .
- ١٦٥ - عبد القادر عودة - التشريع الجنائي الإسلامي ج٢ ص ١٢٥ .
- ١٦٦ - البدائع ج٧ ص ٢٣٦ .
- ١٦٧ - المغني مع الشرح الكبير ج١٠ طبع بيروت ١٤٠٣هـ . التشريع الجنائي الإسلامي ج٢ ص ٦٠٢ . وهبة الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص ٢٤٩ .
- ١٦٨ - البدائع ج٧ ص ٧١ .
- ١٦٩ - التشريع الجنائي الإسلامي ج٢ ص ٦٠٢ .
- ١٧٠ - انظر تفصيل أقوال الفقهاء في هذا الموضوع عند وهبة الزحيلي - آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص ٢٩٦ وما بعدها .
- ١٧١ - أحكام الذميين والمستأمنين ص ١٢٥ ، ١٣١ ، ١٣٢ . آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص ٢٥١ .
- ١٧٢ - أحكام الذميين والمستأمنين ص ١٣٢ - الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ / ١٣٧٦ .
- ١٧٣ - آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص ٢٥١ .
- ١٧٤ - البقرة - الآية ٢٥٦ .
- ١٧٥ - البدائع ج٥ ص ٨١ طبع ١٩١٠ .
- ١٧٦ - المائدة - الآية ٤٩ .
- ١٧٧ - المائدة ٤٢ .
- ١٧٨ - انظر تفصيل هذه المسألة في تفسير القرطبي ج٦ ص ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ طبع بيروت سنة ١٩٦٥ ، والمغني لابن قدامة ج٨ ص ٢١٤ ، ٢١٥ طبع الرياض .
- ١٧٩ - انظر البدائع ج٧ ص ١٣٣ طبع سنة ١٩١٠ .

- ١٨٠ - تفسير القرطبي ج٦ ص ١٨٥ طبع بيروت سنة ١٩٦٥ ، والدائع ج٧ ص ١٣٣ طبع سنة ١٩١٠ .
- ١٨١ - تفسير القرطبي ج٦ ص ١٨٥ طبع ١٩٦٥
- ١٨٢ - انظر: عبد القادر عودر - التشريع الجنائي الإسلامي ج١ ص ٢٨٥ ، ٢٨٧ .
- ١٨٣ - انظر: الشرح الكبير للدردير ج٢ ص ١٨٨ ، وتفسير القرطبي ج٦ ص ١٨٥٧ طبع سنة ١٩٦٥ ، والتشريع الجنائي الإسلامي ج١ ص ٢٨٥ - ٢٨٧ ، وآثار الحرب في الفقه الإسلامي ص ٢٥٣ .
- ١٨٤ - فصل هذا الموضوع عبد الكريم زيدان في رسالته : أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ص ١٩٠ وما بعدها .
- ١٨٥ - انظر أسباب نقض الأمان : البدائع ج٧ ص ١٠٧ ، مغني المحتاج ج٤ ص ٢٣٨ شرح السير الكبير ج١ ص ٣٠٥ ، أحكام الذميين والمستأمنين ص ٥٥ ، آثار الحرب في الفقه الإسلامي ص ٣٨٧ ، ٣٧٩ .

ملاحظة

اعتمدت في مراجع المطلين الخامس والسادس الطبعات التالية :

- ١ - شرح كتاب السير الكبير - مطبعة مصر سنة ١٩٥٧ .
 - ٢ - بدائع الصنائع طبع سنة ١٩١٠ .
 - ٣ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير - طبع مصر - عيسى البابي الحلبي .
 - ٤ - تفسير القرطبي - طبع بيروت - دار إحياء التراث العربي سنة ١٩٦٥ .
 - ٥ - مغني المحتاج - طبع مصر - المكتبة التجارية ١٣٧٤هـ / ١٩٥٥م .
 - ٦ - المغني لابن قدامة - طبع الرياض - نشر مكتبة الرياض الحديثة .
 - ٧ - أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام - الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ / ١٩٧٦م .
 - ٨ - التشريع الجنائي الإسلامي - طبع بيروت ١٤٨١هـ / ١٩٨١م مؤسسة الرسالة .
 - ٩ - آثار الحرب في الفقه الإسلامي - المكتبة الحديثة .
- وفي المطالب السابقة أشير إلى طبعة كل مرجع عند ذكره لأول مرة في هامش البحث .